EDITOR
Publisher
INSTITUTO CULTURAL
do Governo da Região Administrativa
Especial de Macau

CONSELHO DE DIRECÇÃO
Editorial Board
Heidi Ho, Marie MacLeod,
Luís Ferreira, Wong Io Fong,
Paulo Coutinho e Charles Lam
rci@icm.gov.mo

COORDENADOR
Co-ordinator
Luís Ferreira
LuisF@icm.gov.mo

Edição Internacional / International Edition

EDITOR EXECUTIVO
Executive Editor
Paulo Coutinho
PauloC@icm.gov.mo

Edição Chinesa / Chinese Edition

EDITOR EXECUTIVO
Executive Editor
Wong Io Fong

DIRECTOR GRÁFICO
Graphic Director
Victor Hugo Marreiros
VictorHugoM@icm.gov.mo

CONCEPÇÃO GRÁFICA
Graphic Design
Rigor Texto, Lda.
info@rigortexto.com

SEPARAÇÃO DE CORES
Color Separation
Tipografia Welfare
welfare@macau.ctm.net

IMPRESSÃO
Printing
Tipografia Hung Heng
hhengpcl@macau.ctm.net

TIRAGEM
Print Run
1500

REDACÇÃO E SECRETARIADO
Publisher's Office
INSTITUTO CULTURAL
do Governo da R.A.E. de Macau
SEP- Sector de Edições Periódicas
Rua Pedro Coutinho, 27 - 2º A, Macau
Tel: (853) 512280 / 5993113
Fax: (853) 592002
Email: BelindaC@icm.gov.mo
Internet: http://www.icm.gov.mo

RC é uma revista de Cultura e, domínio do Espírito, é Livre. Avassalada ao encontro universal das culturas, servente da identidade cultural de Macau, agente de mais íntima relação entre o Oriente e o Ocidente, particularmente entre a China e Portugal. RC propõe-se publicar todos os textos interessantes aos objectivos confessados, pelo puro critério da qualidade. Assim, as opiniões e as doutrinas, expressas ou professas nos textos assinados, ou implícitas nas imagens de autoria, são da responsabilidade dos seus autores, e nem na parte, nem no todo, podem confundir-se com a orientação da RC. A Direcção da revista reserva-se o direito de não publicar, nem devolver, textos não solicitados.

RC é uma revista trimestral, simultaneamente publicada nas versões Chinesa e Internacional (em Português e Inglês). Buscando o diálogo e o encontro francos de Culturas, RC tem na limpidez a vocação e na transparência o seu processo.

RC is a cultural magazine published quarterly in two versions—Chinese and International (Portuguese/English)—whose purpose is to reflect the unique identity of Macao. The magazine also seeks to promote freedom of expression and through the articles published we hope to stimulate ideas and discussion of topics related to Western/Eastern cultural interchange, especially between China and Portugal.

RC publishes articles covering an extensive range of topics expressing a diversity of views. However, RC is not responsible for ideas and opinions voiced in these articles and thus they cannot be taken as editorial opinion. In addition, we reserve the right to withhold any unsolicited text from publication and the right not to return any unsolicited text.

COLABORARAM NESTE NÚMERO
Contributors to this Issue
RC, n.° 6 III[a] Série, 2.° Trimestre 2003
RC, no. 6, III[rd] Série, 2[nd] Quarter 2003

CONSULTOR
Consultant
Roderich Ptak

TEXTO
Writers
Ana Maria Amaro
Carl T. Smith
Chen Gaohua
Ivo Carneiro
Jean-Yves Blot
José Eduardo Franco
Leonor Diaz Seabra
Patrizia Carioti
Roderich Ptak

TRADUÇÃO
Translation
Hu Ying (Chinês-Português),
Lígia Rodrigues (Inglês-Português)
e Paula Sousa (Português-Inglês)

REVISÃO
Proofreading
Iva Flores, Jorge de Abreu, Lígia Rodrigues,
Luís Ferreira (Português),
Cathryn Hope Clayton, Marie MacLeod
e T. Rex Wilson (Inglês)

FOTOGRAFIA
Photography
Instituto Cultural do Governo da R.A.E. de Macau

AGRADECIMENTOS
Acknowledgements
Okinawa Prefectural Museum

Design Victor Hugo Marreiros

A NOSSA CAPA
O estabelecimento de Macau, no século XVI, como entreposto comercial, religioso e cultural da região, está intimamente ligado ao estado das relações sino-japonesas da época. A dado passo, a emergente Cidade do Nome de Deus foi mesmo o "elo" que permitiu furar o bloqueio diplomático e comercial entre a China e o Japão. O vaivém dos mercadores e missionários portugueses entre o Sudeste Asiático e a Ásia Extrema, a partir, sobretudo, da conquista de Malaca por Albuquerque, em 1511, iria interferir nas redes marítimas urdidas pelos povos do Oriente – justapondo-se a elas ou redesenhando-as – e transformar *ad aeternum* o curso da História. É essa epopeia marítimo-cultural – entronizada em Macau – que nos descreve Victor Hugo Marreiros na sua "montagem" do puzzle da Identidade e da Memória – numa plasticidade que, de certa forma, evoca e reinventa a arte nambam do Século Cristão do Japão.

OUR COVER
The founding of Macao in the 16th century as a commercial, religious and cultural entrepôt is closely linked to the state of Sino-Japanese relations at the time. By a certain point, the rising City of the Name of God was the "link" that provided a breakthrough in the diplomatic and trade stand-off between China and Japan. The comings and goings of Portuguese merchants and missionaries between Southeast Asia and the furthest flung points of the region – particularly after Albuquerque's conquest of Malacca in 1511 – were to interfere with the maritime networks woven by the peoples of the Orient, either existing alongside them or weaving them anew and thereby changing the course of History *ad aeternum.* Victor Hugo Marreiros conveys this epic maritime and cultural feat, exalted in Macao, through a montage puzzle of Identity and Memory using a style which to some extent evokes, and reinvents, the namban art of Japan's Christian century.

SUMÁRIO
Index

The Ryukyu Network in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries

Roderich Ptak*

INTRODUCTION

In recent years Chinese and Japanese scholars have devoted much attention to the history of the Ryukyu Islands. This has led to a large number of publications on Ryukyuan subjects, especially in Chinese and Japanese. One interesting dimension of research concerns Okinawa's foreign trade relations during the fifteenth and early sixteenth century, usually within the general context of Asian maritime trade, or, more specifically, within the framework of bilateral contacts between Ryukyu and China.

China, then under Ming rule (1368-1644), was certainly a major maritime "player". Early in the fifteenth century it had initiated Zheng He's 郑和 famous expeditions. At the same time, private sea trade, already restricted during the Hongwu reign (1368-1398), remained forbidden. Although the relevant laws were modified in the course of time—and not always rigorously observed by the authorities —, long-lasting improvements only occurred in 1567. Throughout the period considered here, trade with the Middle Kingdom had to be conducted through official channels, i.e., within the Ming tribute system, otherwise it was considered illegal by China's officials. Minor deviations from this pattern, it is true, can be observed in some years, but they were exceptions to the rule.

The Ryukyu merchants profited from this unusual situation. They began developing an extended network of trade contacts, which connected Fujian Province with Okinawa, mainly through tribute relations, and at the same time they also traded with various Southeast Asian locations. Other branches of trade reached out from Ryukyu to Korea and several ports on Kyushu, in southern Japan. Most commodity flows involved in these different branches went through Naha 那霸, the chief port on Okinawa.

The present note will present a survey of Ryukyu's foreign trade, which is well documented through the *Lidai bao'an* (in Japanese: *Reikidai hôan*), various entries in the *Ming shilu* (now MSL) and the Korean *sillok*, special chapters in Chinese *lishi dili* works of the Ming period, Chen Kan's monograph *Shi Liuqiu lu* (1534), some Chinese nautical treatises with data on the sea route between Fujian and Naha, Chinese local gazetteers and several Portuguese, Spanish and other texts.[1] The material in Classical Chinese is of course the most important contemporary data stock. Japanese works usually date from later periods and are of little relevance here. Iberian texts offer no systematic view of the Ryukyu network; however, they often contain additional details related to its Southeast Asian branches. In the present note, which mainly quotes secondary sources, but also some primary works, the focus will be—quite naturally—on the trade between Naha and China and to some extent also on the relations between Naha and Southeast Asia.

CHINA-RYUKYU: THE GENERAL SETTING

As was said, under the early- and mid-Ming, tribute trade was the only legal way in and out of China. Ming tribute regulations also applied to China-Ryukyu contacts. According to the MSL, official relations between both sides began in 1372, when the Hongwu emperor sent Yang Zai 杨载 to these islands in order to proclaim his accession to power.[2] Ryukyu was then

* MA in Economics (Guelph), Dr. Phil. and Habil. degrees in Chinese Studies (both Heidelberg). Associate professor and Heisenberg scholar in Heidelberg, then professor in Germersheim (Mainz). Since 1994, Chair of Sinology in Munich. Books and articles on Chinese literature, China's maritime history, and Portuguese expansion in the Far East.

Mestrado em Economia (Guelph), doutoramento e "Habilitation" em Sinologia (Heidelberg). Professor associado e "Heisenberg" bolseiro em Heidelberg, depois professor em Germersheim (Mogúncia). Desde 1994 professor catedrático de Sinologia na Universidade de Munique. Livros e artigos sobre literatura chinesa, história marítima da China e sobre a expansão portuguesa no Oriente.

Above and enlarged detail on page 6: This painting depicts the Ryukyuan ships returning from China, an exciting event as the populace of Naha and the Dragon boats (used as racing boats) came out to greet the returning ships.
Artist and date of creation are unknown. (Courtesy of the Okinawa Prefectural Museum.)

Next page: Scale model of a Ryukyuan trade ship. Tribute ships were dispatched from the Ryukyus to China once every two years. The 40m long and 10m wide ships held about 100 people with two to four ships forming a tribute fleet. (Courtesy of the Okinawa Prefectural Museum.)

divided into three small kingdoms: Zhongshan 中山, Shannan 山南 and Shanbei 山北. Whether Yang Zai visited all three places or just one kingdom is not reported in the sources, but Zhongshan reacted faster than the other two: still in the same year it dispatched its first tribute envoy to Nanjing, then the Ming capital. This envoy was headed by Taiqi 泰期, who came again two years later, presenting "horses and local products" as tribute "gifts".[3] From then onwards several delegations went back and forth between Zhongshan and the Ming court in quick succession, often more than once a year.

The other two countries also exchanged envoys with China, but less frequently. Zhongshan, it seems, was the most important one among the three island states and probably also developed the best connections to imperial court circles in Nanjing. The three Ryukyuan states were of course rivals, although it is possible that they cooperated temporarily when costly tribute ships had to be equipped.

Tribute trade was not the only facet of Ryukyu-China relations under the Ming. The MSL refers to a descendant of the former Mongol dynasty, who was exiled by the Ming to Ryukyu.[4] In other cases, we hear of Ryukyuan students going to Nanjing, where they joined the imperial academy to be trained in Confucian ethics and other subjects. The first students arrived in 1392. Generally, they mostly came from Zhongshan, and not infrequently the sons of high-ranking families were among them. Probably the student "program" did not continue without interruption, but scattered references to scholarly subsidies granted in the fifteenth century may be encountered in several sources. Moreover, there are references to students from Ryukyu staying in China during the 1480s and again in the early sixteenth century.[5]

Much has also been written on Chinese emigrating to Ryukyu. However, not all details are clear. The best-known case is the one of the so-called thirty-six families (*sanshiliu xing* 三十六姓). These families were selected by the Ming authorities and probably moved to the islands in the early fifteenth century. They mostly hailed from Fujian. Many of them were certainly well acquainted with navigational techniques and possibly also with the art of shipbuilding. After landing on Okinawa, they settled near Naha. In later sources, their living quarters are often referred to as Tangying 唐营 or Jiumicun 九米村 (Jap.: Kumemura), but little else is known for this

early period. Some of them offered "technical" services and skills to their hosts, others were commissioned to act as official envoys and interpreters in the tribute trade.[6] This was nothing unusual because we read of parallel cases in the context of Ming relations with Southeast Asia. In modern terms, China granted "economic aid" to a small "developing country" at its maritime periphery. What it expected in return was loyalty and formal recognition of its superior position. The emigrants were seen as a tool to achieve this goal.

In all likelihood Ryukyu's financial sources were still weak at the time when tribute trade began. Therefore, China did not only send "experts", but also granted ships. These vessels were to be used in the tribute trade. Most likely they were built in Fujian and equipped with Fujianese and local Ryukyuan sailors. Although the exact number of ships handed over to Ryukyu is no longer known, scattered references in the sources point to several dozens of vessels in the course of the early fifteenth century. From the mid-fifteenth century onwards, China's technological aid became less important, and Ryukyu had to rely on its own capacities. How these changes effected maritime trade is difficult to assess.

CHINA-RYUKYU: THE EARLY FIFTEENTH CENTURY

On average, one or two Ryukyuan embassies sailed to China per year. In some years several official voyages took place, such as in 1396, which saw the arrival of seven delegations: three from Zhongshan, two from Shannan and two from Shanbei.[7] To some extent, the varying frequency of official contacts, particularly in the early period, mirrored political dissent among the three island kingdoms and their quest for protection through the mighty neighbour on the mainland. Similar constellations may be found in the context of Ming contacts to Brunei and Sulu, or Champa and Annam, to mention just two examples. Whether Chinese merchants—or migrants—became involved in local rivalries, especially on the Ryukyu Islands, remains a matter of speculation, but seems somewhat unlikely.

The situation changed dramatically when, in 1416, Zhongshan annexed the territory of Shanbei. This was followed by a few years of "internal stability", until Zhongshan also swallowed its other rival, Shannan, in 1429. From then onwards the Ryukyu Islands remained in one hand, as an independent polity, which nonetheless continued to be a nominal vassal of the Ming. The ruling house in Naha was the Shang 尚 family (Jap.: Shô). Like many of his successors, Shang Bazhi 尚巴志, who had annexed Shannan, was "confirmed" as the "legal" ruler of his country through an official Chinese envoy, in this case a certain Chai Shan 柴山. In 1470, the first Shang dynasty was substituted by the second Shang dynasty, which remained in power until 1879.

The unification of Ryukyu came at a time when Ming government fleets, led by Zheng He and other court eunuchs, controlled the sea routes to Guangdong and Fujian and certainly also some segments of international commodity flows outside of China. Ships were then regularly dispatched to the "Western Ocean" (Xiyang西洋), i.e., they followed the so-called "western route" (*xihanglu* 西航路) from Jiangsu via Zhejiang, Fujian, Guangdong, Hainan and Vietnam, down to the area of modern Singapore, from where they entered the Indian Ocean. Other ships sailed from Pulau

Condore, near the southern tip of Vietnam, to the west coast of Kalimantan and northern Java, or they went from Vietnam into the Gulf of Siam. While this system of sea routes was much frequented by Chinese and other ships, the so-called "eastern route" (*donghanglu* 东航路) from Fujian to Luzon and the Sulu zone—as well as trade and traffic through the East China Sea—rarely got associated with the early Ming ventures. This also means that Zheng He had little or nothing to do with the Ryukyu Islands.[8]

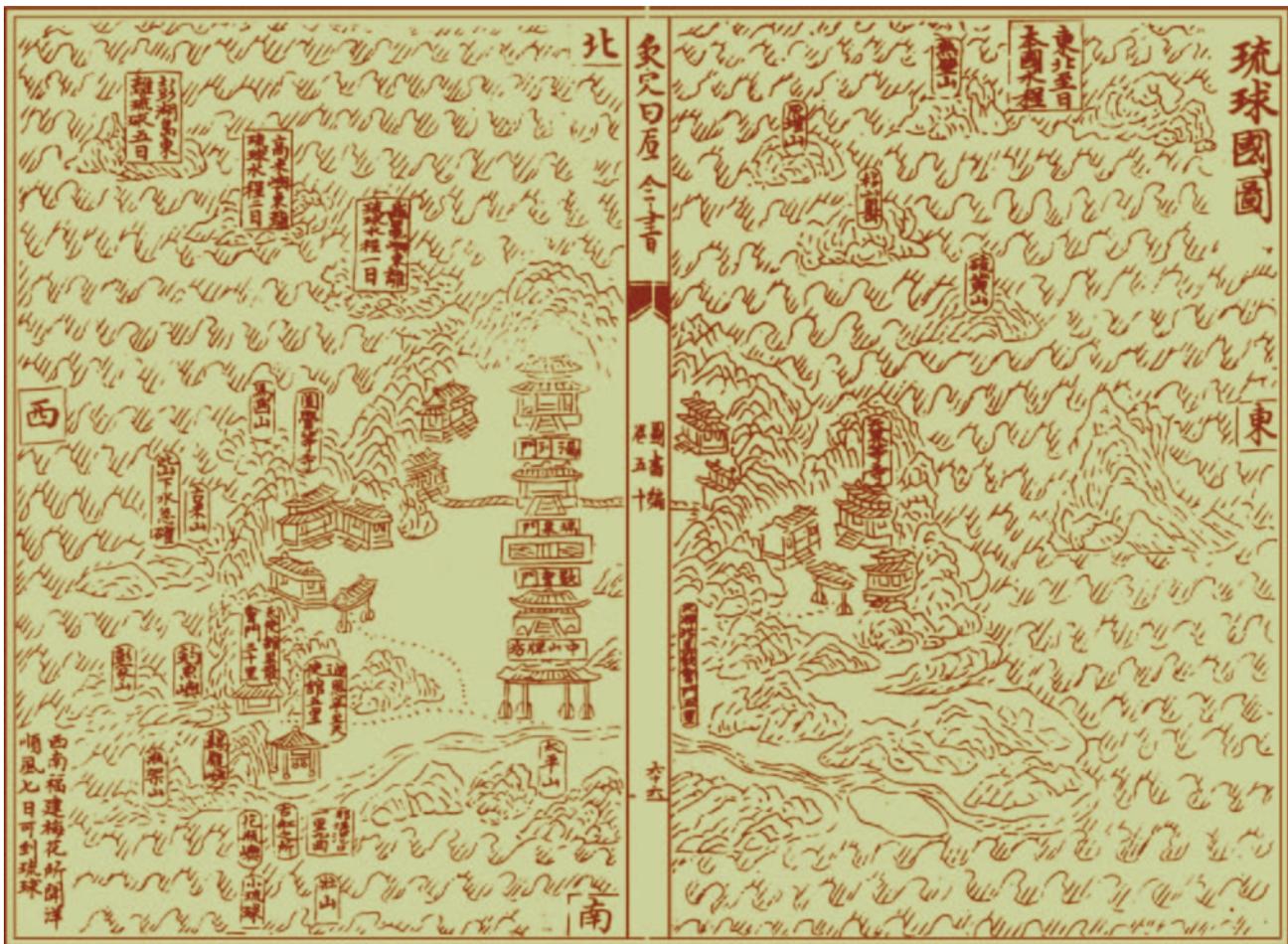
Forces under the command of Zheng He, it is well known, intervened in Samudra, on northwestern Sumatra, to settle a local conflict, and they also landed on Sri Lanka, thus compelling a Ceylonese ruler to recognize China's formal overlordship, but Ming troops never fought against any of the contending Ryukyuan parties. This policy of neutrality was strictly followed under both the Yongle and Xuande emperors. Even when Zhongshan moved against Shannan and Shanbei, China opted to stay out of the conflict. Obviously, the Ming court saw no advantage in a possible action against its island neighbours. Diplomatic relations between China and Ryukyu had been cordial from the Hongwu period onwards, so that no Ming emperor thought it necessary to put additional pressure on the Ryukyu Islands. Moreover, from a military viewpoint, none of the Ryukyu states appeared dangerous, neither to China's coastal provinces nor to international shipping, unlike for example Annam or some smaller Southeast Asian polities, which had become involved in sea banditry, thereby threatening international shipping routes.

The end of active Ming government shipping beyond China's coastal limits came in the 1430s, after the successful conclusion of Zheng He's seventh voyage. Financial considerations and a gradual reorientation of Ming foreign policy from the maritime to the land frontier contributed to this change of affairs. The result was a decline in the number of tribute delegations coming from maritime countries to China. This was not the case with Ryukyu. Ryukyu-China tribute trade continued as before, without any significant interruption.

CHINA-RYUKYU: FROM THE MID-FIFTEENTH TO THE EARLY SIXTEENTH CENTURY

Although the Ming government no longer pursued an active policy along its maritime frontier and in relation to Southeast Asia, private sea trade remained forbidden by law. Officially, it thus became impossible to substitute tribute shipments by non-government trade. The central government did not favour private ventures because it feared that its coastal areas might evade imperial controls, once the local population would be free to cooperate with foreigners, among whom were smugglers, bandits and other "bad elements". But those favouring China's "isolation" overlooked one important factor: the coastal population in major port cities like Ningbo, Fuzhou, Quanzhou, Zhangzhou and Guangzhou was traditionally oriented towards the sea. With too few goods coming in through official channels, no profits could be made, and many people formerly employed directly or indirectly by the government sector were now unable to make a living. This forced merchants to look for illegal business opportunities. Others undermined the system by emigrating to Southeast Asia. As family ties between these emigrés and their colleagues in Fujian and Guangdong remained strong, there were additional incentives for illegal trade. Soon, the local gentry, who always needed income, also began to ignore the laws, either tolerating or actively participating in smuggling activities. Towards the end of the fifteenth century and in the course of the sixteenth century there thus emerged various illegal networks run by so-called Wokou traders, some of whom collaborated with Japanese and Southeast Asian merchants.[9]

During this entire period, trade relations between China and Ryukyu were more important than ever. In theory, they were restricted to tribute contacts, but unofficially many more ships than recorded in the sources sailed between both places. For a small country like Ryukyu these relations were of vital interest. Tribute trade meant that only some goods brought to China had to be presented to the imperial court, while the larger part could be sold freely, according to the conditions set by the imperial authorities. Moreover, in return for their tribute goods, Ryukyuan delegations would receive gifts and rewards from the central government in China's capital. Ships not declared as tribute vessels would sell all their goods illegally, either at high risk, or with the unofficial consent of provincial institutions, which did not always follow central laws. Both legal and illegal trade certainly brought much profit for the Ryukyuans.

Since the official port of entry for tribute ships from Naha was first Quanzhou and later Fuzhou (in

Map of Ryukyu, from *Tushu bian*.

the 1470s), the local Fujianese also profited from this arrangement. Presumably, Fujianese imports from Ryukyu functioned as a partial substitute for the gradual decline in other tribute imports after the end of Zheng He's expeditions and Ming government trade, more generally. But this very simplistic picture still calls for additional explanations. Tribute ships from other countries normally went to Guangzhou and not to the ports of Fujian. Therefore, declining tribute imports mostly concerned the central Guangdong market, and not so much Fujian, where the number of incoming tribute vessels, mostly from Naha, did not change dramatically over time. Thus, if there was a major substitution effect, it concerned China *in toto*, while, at the provincial level, the situation was different.[10]

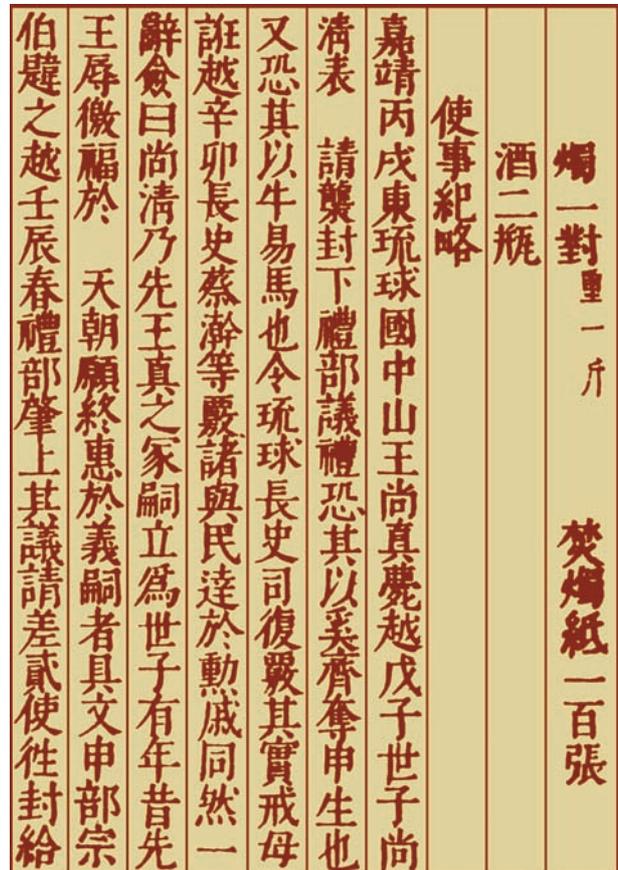
With regard to the latter—and to Fujian-Liuqiu relations in particular—the following must now be considered: first, from the 1440s onwards, China no longer granted ships to the Naha government. The large junks obtained earlier were still intact, but after some years Ryukyuans had to construct their own vessels, which were probably smaller than the former Chinese carriers. Second, during the 1450s a temporary relaxation in handling Ming trade prohibitions can be observed. The Fujianese certainly took advantage of this change by expanding their network, although in principle private seafaring remained forbidden. Whether the Ryukyuans were able to intensify their China trade as well remains unclear. A possible shortage in shipping would be an argument against a further growth. Third, in 1475 the Ming court restricted Ryukyu tribute shipments to one mission every two years, the number of tribute delegates per mission was limited to one hundred persons, and it was decreed that private buying and selling would no longer be

permitted during the missions. The government in Naha petitioned to maintain the old regulations, which had been more favorable, but these requests were rejected. Further alterations in the 1480s and 1490s entailed no major change. It was only during the Zhengde reign (1506-1521) that Ryukyu was again permitted to send tribute on an annual basis, which rule, however, was again abolished under the next emperor, who reverted to the biennial system.[11]

The above leaves some room for interpretation. First, during the early period of tribute trade, Ryukyu had depended on China's good will and Fujian's support. In all likelihood this support had mostly come from the area around Quanzhou, where the trading bureau (or *shibosi* 市舶司) handling Ryukyuan tribute vessels was then located. When, after the end of Ming government trade, more and more Minnan merchants became involved in the illegal sector, they also intensified clandestine cooperation with their Ryukyuan colleagues. Naha still profited from tribute trade, but it could now also count on private Fujianese interests, and these interests began to "outweigh" the tribute sector. It is possible that the entire Ryukyu trade became more and more "Fujianized" in this way. If so, the Southern Fujianese now stood on two legs: their own rapidly expanding illegal network *and* the system of trade links to and via Naha. Furthermore, as the first system gained ground, both in absolute and relative terms, the role of Naha was relegated to a position of secondary importance—as seen through Fujianese eyes.

Next, towards the later decades of the fifteenth century, there is news of some Ryukyuan ships going to other places along the China coast, especially the Xiangshan 香山 area near Guangzhou.[12] These were vessels either visiting that region on their way to and from Southeast Asia, or commissioned to trade exclusively between Naha and the central Guangdong market. Whichever way it was, the modest restrictions imposed on Ryukyu tribute trade via Fujian from the 1470s onwards could be an explanation for increased Ryukyuan activities near Guangzhou at around that time. These activities may or may not have been in association with the Fujianese, whose ships followed the same sailing route when going from Zhangzhou or Quanzhou to Hainan, Vietnam and further south.

Here then, we can return to where we had started. Changing relations between China and the

燭一對 重一斤 焚燭紙一百張
酒二瓶
使事紀略
嘉靖丙戌東琉球國中山王尚真薨越戊子世子尚
清表 請襲封下禮部議禮恐其以奚齊奪申生也
又恐其以牛易馬也令琉球長史司復覈其實戒毋
誑越辛卯長史蔡瀚等覈諸輿民達於勳戚同然一
辭僉曰尚清乃先王真之冢嗣立爲世子有年昔先
王辱徼福於 天朝顧終惠於義嗣者具文申部宗
伯題之越壬辰春禮部肇上其議請差貳使往封給

Text from Chen Kan's *Shi Liuqiu lu.*

outside world could be associated with something like a "substitution effect" on the local level: Direct imports to Fujian, handled by the Fujianese themselves, increased, while the relative weight (and not necessarily the total volume) of imports from or via Ryukyu shrank. However, one may go on asking whether Fujian-Ryukyu relations were also affected by other factors, such as by internal Fujianese rivalries, or by moving the official trade bureau from Quanzhou to Fuzhou in the 1470s? Was this move designed as a measure to weaken the South Fujianese, or was the merchant elite in Quanzhou interested in pushing the trade bureau out of town so as to get rid of an unwanted government institution that could always be used against local interests? Or was there something like a division of labor between different Fujianese groups—a situation that called for a restructuring of Naha-Fujian relations? There is, I am afraid, no clear answer to these questions. All one may say at this point is that, by the early sixteenth century, trade based on Naha and reaching out from there to Fujian had already lost some

of its former importance. By contrast, the Fujianese were on a steady growth path—they were to become the winners.

KOREA, JAPAN AND RYUKYU

Here one may briefly look at the other branches of Naha's foreign trade. Written evidence of trade between the Ryukyu Islands and Korea can be traced back to the late fourteenth century. In 1389, the King of Zhongshan, Chadu 察度, sent an official delegation to Korea, which was then governed by the Koryo dynasty. Among other things, this delegation offered sappanwood and pepper, both products of Southeast Asian origin, acquired either directly from Southeast Asia or through the Fujianese. Under the Yi dynasty, which took over in 1392, Korea-Ryukyu relations continued as before, but they never became as important as those between Naha and Fujian. Moreover, most of the Naha-Korea business was conducted with Ryukyuan ships; Korean vessels rarely came to Okinawa, possibly for fear of Japanese competitors.

In the later half of the fifteenth century, Japanese merchants often acted as intermediaries between Korea and Ryukyu. Official messages exchanged between both countries were sent aboard Japanese ships, as were gifts and various commodities for trade. Those offered by the Ryukyuan side included Southeast Asian products, together with some domestic items like sulphur. By and large, relations between Korea and Ryukyu were amicable, but not very frequent.

Towards the end of the fifteenth century, Japanese merchants began to abuse this system. They forged official documents and pretended to be sent as royal commissioners. The effects were disastrous: Korea and Ryukyu no longer trusted each other, and some years later, in the early sixteenth century, bilateral contacts came to end.

The earliest written evidence of official contacts between the Ryukyu Islands and the *shôgunate* in Kyoto relates to 1414. Thereafter Ryukyuan vessels were occasionally sighted in the ports around Kyushu, especially in Hakata and Hyôgo. These and other coastal towns were then about to acquire some importance within the highly complex structure of Japan's foreign trade, which at that time was very fragmented among different groups and mostly carried out with China and the Korean peninsula.

Sino-Japanese relations were always difficult, due to the improper conduct of Japanese merchants in China's ports. To settle these disputes, the Ming court occasionally asked for Naha's diplomatic help. Two cases often get cited: in 1432, the Xuande emperor sent an official message to Okinawa, which was passed on to Japan. This led to a reopening of official tribute contacts. The second case refers to the early sixteenth century. In 1523, two competing embassies, both from Japan, fought over tribute "rights" in Ningbo. Several persons were killed, including some Chinese, and many houses were destroyed. Thereafter both sides, China and Japan, undertook efforts to normalize their relations by using Naha as an intermediary, especially in exchanging official correspondence.[13]

Diplomatic relations between China and Ryukyu had been cordial from the Hongwu period onwards, so that no Ming emperor thought it necessary to put additional pressure on the Ryukyu Islands.

On the whole, Ryukyu probably did not profit much from its contacts with Japan, especially since, in the course of the sixteenth century, many Japanese became involved in coastal banditry along the China coast and piratical acts on the high seas. Towards the turn from the sixteenth to the seventeenth century, Satsuma on southern Kyushu became interested in annexing Ryukyu. This was a period when the balance of power in East Asia began to change dramatically. By then, the good times of Ryukyu-based trade were already a thing of the past.

SOUTHEAST ASIA AND RYUKYU

Ryukyuan vessels sailing to Korea and China in the late fourteenth century carried some Southeast Asian products, as was mentioned above. It is possible

that Ryukyan merchants had acquired these commodities directly in Southeast Asia, although the earliest references to such direct contacts only date from the 1420s. They are found in the *Lidai bao'an* collection, which also reveals that Ryukyuan ships sailed to eight major Southeast Asian destinations in the course of the fifteenth century: Siam, Palembang, Java, Samudra, Patani, Melaka, Sunda and Annam.[14] All these places were located along the so-called "western route", which also connected Fujian via Guangdong to maritime Southeast Asia. Whether Ryukyuan ships sailing from Naha to, say, Palembang and Java, would make regular stopovers in Fujian or prefer to proceed directly to the South China Sea is not known, but both possibilities must be taken into account.

Most southbound Ryukyuan vessels would certainly pass Taiwan on its western side, although the east coast was not totally unknown under the Ming.[15]

Tribute trade meant that only some goods brought to China had to be presented to the imperial court, while the larger part could be sold freely, according to the conditions set by the imperial authorities.

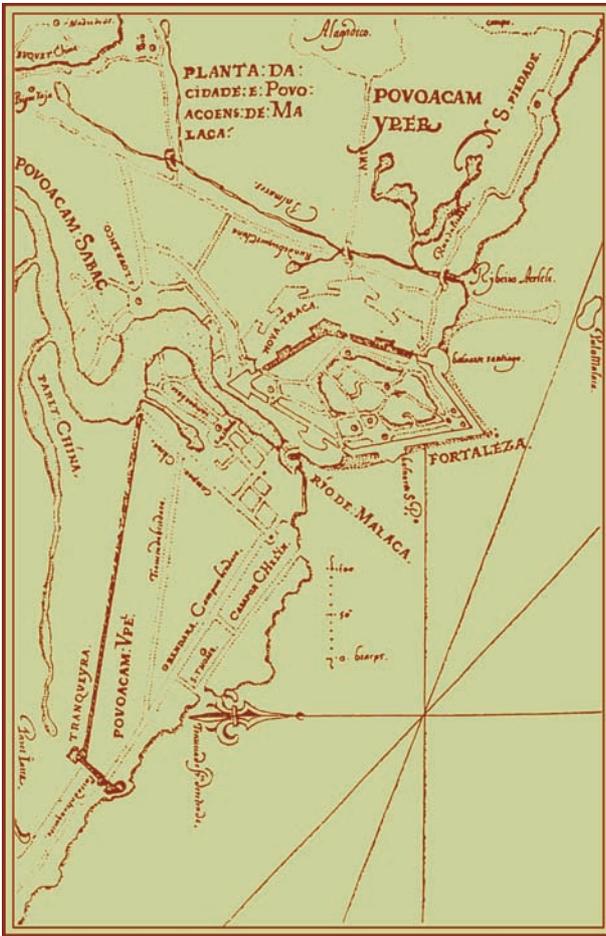
To the south of Taiwan, stopovers were occasionally made in the ports of central Guangdong, as has been said, and in the ports along the east coast of Hainan. Not infrequently, ships were forced to seek shelter in these places due to unfavorable winds. To what extent they were accustomed to take up water and provisions in small towns like Wenchang 文昌 or Lingshui 陵水 is not known.[16]

Among the Southeast Asian trading partners, Siam—or Ayuthaya—was the most important. On average one or two Ryukyuan ships would go there per year, according to the *Lidai bao'an*. Between circa 1460 and 1510, Ryukyuan vessels were also sent to Melaka, then possibly the leading port in the area. If the inflated account by Tomé Pires can be trusted, the *shabandar* in charge of Chinese vessels coming to that port had to look after the ships of Champa and Ryukyu as well.[17] Samudra, Sunda and the Annam coast were less important within the Naha network. But Patani became a popular port-of-call, particularly after the Portuguese conquest of Melaka in 1511. This also transpires from Portuguese sources.[18]

Some Ryukyuan merchants going to Siam, Melaka and later Patani certainly cooperated with the Fujianese. Presumably Ryukyuan vessels were partially manned with Fujianese sailors, perhaps even pilots, captains and other "professionals", who had evaded the China mainland in search of a better life abroad. In the course of the fifteenth century many Chinese had also begun working for Southeast Asian merchant groups and ruling houses; therefore, encountering a ship with a mixed Sino-Siamese or a mixed Sino-Ryukyuan crew was probably nothing exceptional. Certain segments of the Ryukyu-Southeast Asia network, it would seem, were thus "Fujianized" to some degree.

Ryukyu-Southeast Asia relations became less important in the 1520s or 1530s. Patani and Siam continued to be major destinations, but according to the *Lidai bao'an* only one vessel per year went to these places. The further growth of Fujianese trade to Siam, Insulindia, Japan and other places, the regularization of Portuguese links between Melaka, Macao and Japan from the 1550s onwards, the gradual expansion of Japanese shipping in the second half of the sixteenth century, and finally, the beginning of direct contacts between Manila and Japan—all these developments weakened the position of Naha in international trade. The end of direct traffic between Southeast Asia and Naha came at around 1570, when it was decided to no longer send Ryukyuan vessels to Siam and other southern destinations.

TRADE: SOME STRUCTURAL FEATURES

Both the *Lidai bao'an* and MSL allow us to reconstruct a fairly accurate picture of the commodities traded to, from and via Naha. But before looking at these details, the following "structural" features must be considered: The Ryukyu Islands were a small world with a small population, and therefore local demand for imports was limited. Most merchandise arriving from other countries, especially spices and luxury

Melaka, from Manuel Godinho de Erédia's *Declaração de Malaca.*

goods, was passed on to China, Korea, Japan or Southeast Asia. Within this framework, Naha functioned as a transshipment point, or redistribution centre. However, some products were also produced on the islands themselves. These were collected in Naha—through inter-island trade—and then offered abroad. In that sense, Naha was also an "export outlet" for its own domestic goods.

Within this small but highly complex system of mercantile connections, the Fujianese market constituted the most important element. China's demand for Southeast Asian and local Ryukyuan products was decisive for the growth of Naha's foreign trade. Although Japan and Korea required the same commodities, they certainly consumed less. In other words, economically Ryukyu depended on China more than it depended on its Korean and Japanese customers.

The products going from Southeast Asia via Naha to Fujian and in the other direction, especially during the second half of the fifteenth century, were also traded directly between China and Southeast Asia. It is impossible to estimate the Ryukyan share in this overall structure of commodity flows, but in view of the rapidly expanding Fujianese sector, the Ryukyuan share must have declined over time.

As both the Fujianese and Ryukyuans were involved in the same trade "branches", they were either competitors or cooperated with each other. One may also think of this problem in terms of different Fujianese trading groups, as was alluded to above. With some groups, it would seem, the Ryukyuans maintained cordial relations, others they tried to avoid. Those falling into the first category probably "undermined" the Ryukyuan system, or at least tried to use it for their own benefit. If so, the continued operation of the Ryukyuan network—in close agreement with Minnan and other merchant groups—can also be seen as a Fujianese defensive strategy against possible competitors, or, in the earlier periods, as a convenient arrangement to evade the limitations set by the Ming tribute system. Differently put: the excellent court-to-court relations between Naha and the early- and mid-Ming suited Fujianese needs because they camouflaged much of the illegal trade between Fujian and the non-Chinese world developing in the course of the fifteenth century.

If Naha functioned like an adjunct to the Fujianese market, it was certainly different from a typical emporium. Too few foreign ships frequented this small port, mainly because it was not centrally located, unlike, for example, Melaka or Samudra. Occasionally, Korean and other vessels would go to Naha, it is true, but very little points to a "multi-cultural" sphere in that "city", as found, for example, in many Malay ports of the late medieval and early modern periods. Chinese and perhaps Japanese and Korean cultural influence was strong, and China was also dominant as a political power, but the foreign "diaspora" in Naha was not as "diversified" as the "diaspora" in a town like Melaka, nor was Naha embedded into a network of seemingly similar entities, comparable to the many Malay ports which were related to each other through family ties, finance, religion and in other respects.

If the foregoing is correct, then the story of Naha and its trading network was a very special one. The port itself could perhaps be characterized as a hybrid entity between a typical entrepôt, mainly serving

"Lanchara de Malayos" in *Declaração de Malaca.*

domestic interests, and an international emporium, open to at least some foreign "partners". The network, it was argued, moved from an "independent" stage to successive stages of growing "Fujianization", and thereby to growing dependency on the outside world. However, this picture is a very "radical" one, which rests on a mixture of facts and assumptions; therefore, it may not be accepted by everyone.

COMMODITIES

Be this as it may, the above allows us to explain another point: The route from Southeast Asia via Naha to Quanzhou and Fuzhou required more sailing time than direct trade between Fujian and Southeast Asia. Under conditions of free competition, this would have meant higher transportation costs and other disadvantages for those trading via Naha, but China's closed-door policy impeded free trade. Furthermore, the Fujianese were certainly interested in keeping Naha afloat—as a kind of defensive strategy against a possible diversion of Ryukyuan interests towards Northeast Asia. Finally, Ryukyu's own local products may have played a decisive role in this calculation. These products were sulphur and horses both of which were urgently needed in China. Below we shall look at them in some detail.

Sulphur came from the small volcanic island of Iôtorishima in the northern section of the Ryukyu chain. It was used in traditional medicine and as a basic constituent for the production of gunpowder and fireworks. Already under the Song and Yuan, primitive firearms were employed in warfare, so sulphur was of strategic importance. Obviously, some sulphur could be obtained on Sumatra, in the Moluccan Islands and the Solor-Timor region, and much of this material was brought to Melaka and from there to the area of modern Vietnam.[19] But for China it was of course more convenient and safer to receive sulphur from a nearby location such as the

"Íunco ou Soma da China" in *Declaração de Malaca.*

Ryukyu Islands, which lay only a few days away from the Fujianese coast.

Horses were needed for local transport and the military. The Ming imported large quantities of horses from central and northern Asia, Korea, the southwestern border regions and even from Hainan, as well as through tribute trade from various locations around the Indian Ocean and in Southeast Asia.[20] Some horses were small and less apt for warfare, but others were famed for their qualities and held in high esteem. Those from Ryukyu probably fell into the first category. Little is known about their further distribution in China, but in all likelihood they were mostly kept in coastal Fujian, where they were used in local transport.

Figures tabulated by Kobata, Chang Pin-tsun and others show that several dozens of horses were shipped from Ryukyu to Fujian per year. In some years the total number was close to one hundred animals or even exceeded that figure substantially. The most spectacular figure refers to 1383: in that year China acquired 983 (!) horses, according to an entry in the MSL. After 1500, however, Ming imports began to decline. Recorded shipments of sulphur ranged in the order of 30,000 to 80,000 *jin* (catties) per annum, with only a few years deviating from this "rule". Here again, a certain decline can be observed after 1500.[21] The quantities of both horses and sulphur can be related to the number of tribute ships. On average some 15 to 20 horses and circa 20,000 *jin* of sulphur came with one vessel. Sulphur was probably stowed in the lower sections of the ship as ballast, while most horses were kept on the upper deck.

From the late 1460s onwards, we also hear of sappanwood, pepper and tin being imported via Naha to Fujian. All three commodities came from Southeast Asia. The first two, in particular, were already in demand under the Hongwu reign and in the days of Zheng He, as was established by Ts'ao Yung-ho.[22] Large consignments of tropical forest products and spices were then channeled to Guangzhou and the

Ming capital through direct government and tribute trade with Southeast Asia.

In China, as elsewhere, sappanwood was mainly used as a dye. Like pepper and ebony, it also served as a salary for Ming government officials. The principal production sites were located in Siam. In 1390 a Siamese tribute mission took more than 170,000 *jin* (c. 68 tons) of aromatic substances—pepper, sappanwood and lakawood—to China.[23] The share of sappanwood in this unusually large quantity is not recorded, but probably it amounted to one-third or even more.

Presumably Ryukyuan vessels were partially manned with Fujianese sailors, perhaps even pilots, captains and other "professionals", who had evaded the China mainland in search of a better life abroad.

As was said, Ryukyuan merchants went to Siam regularly, from where they—like their Chinese colleagues—also took sappanwood back home. This commodity was then distributed from Naha to Fujian and Northeast Asia. China's recorded imports via Naha ranged between 2,000 to 6,000 *jin* per year and probably exceeded Naha's sales to Korea and Japan.[24] After 1500, shipments to China declined. This was followed by a sharp rise between 1508 and 1514. From the 1530s onwards, however, sappanwood deliveries via Naha came down to about 1,500 to 2,000 *jin* per annum. On the whole, the volume of China's sappanwood imports via Naha was certainly much below the volume of direct Fujianese shipments from the production areas in Southeast Asia.

Tin originated from the "hinterland" of Melaka. After 1511, with the end of Ryukyu-Melaka relations, Chinese imports via Naha gradually ceased. The largest recorded quantity of tin ever sent from Naha to Fujian amounted to 6,000 *jin* (in 1499). In all likelihood tin was another ballast item aboard Ryukyuan junks.

Pepper could be procured in Melaka, as well as in Samudra, Aceh, Sunda and other ports. Patani was a further supplier of this commodity, which certainly gained in importance after 1511. Ryukyuan vessels first went to Melaka. From the late fifteenth century onwards they also sailed to Patani, where they became regular visitors in the 1510s and 1520s. The recorded quantities of pepper offered to China through this system amounted to annual averages of some 4,000 *jin*. In good years, such as in 1499, up to 6,000 *jin* were sold, which however was probably still significantly less than the amounts sent directly from Southeast Asia to Guangdong and Fujian. Finally, after 1500, recorded pepper quantities involved in Naha-China trading declined substantially.

Other Ming imports via Naha included whetstones and different kinds of textiles, all from Ryukyu, Japanese weapons, lacquer objects, gold and copper, as well as sandalwood, ivory, cloves, skins and other things from Southeast Asia. Many of these items are listed in the *Lidai bao'an*, but very often no quantities are given. Some of them, like calambac, were extremely valuable and must have brought high returns when sold to China, Japan or Korea.

Commodity flows from Naha to the latter two were not exclusively composed of Southeast Asian products but also of Chinese manufactured goods and such expensive rarities as musk, which came from Yunnan and Tibet.[25] The same goods were also brought to Southeast Asia, along with Chinese silks, porcelain, iron and some Japanese products. Unfortunately, there are not enough statistics for Ryukyu's exports to Southeast Asia, which makes it impossible to relate the quantities involved in this trade to those flowing directly from China to Southeast Asia.

THE ARRIVAL OF THE PORTUGUESE AND RYUKYU

Albuquerque's conquest of Melaka in 1511 led to certain modifications in the structure of Southeast Asia's trade. The Islamic networks withdrew from Melaka and began to intensify their activities in the Johore-Riau area, on northern Java, in the ports along Sumatra, and in other locations around the Malayan peninsula. Some Indian and Chinese merchants (the

latter often called "Chincheus") decided to cooperate with the Portuguese. Other Chinese groups, possibly with an Islamic background, pulled out of Melaka. So did the Ryukyuans, or "Lequeios", as they were then often called by the Portuguese.

The Ryukyuan retreat from Melaka is puzzling in many ways. First, Ryukyuan ships had never run into open conflict with the Portuguese. Second, there was no religious problem between them. The Ryukyuans were among the non-Muslim groups, many of whom—such as the Siamese—were on good terms with the Portuguese. Third, it has been assumed that there was some cooperation between the Siamese, Fujianese and Ryukyuans; furthermore, those Chinese who had decided to join the Portuguese in Melaka mostly hailed from Fujian. Why then did the Ryukyuans, who were associated with the Fujianese, not stay on in Melaka after 1511?[26]

There are two possible explanations for the above. First, the so-called "Chincheus", who assisted the Portuguese in Melaka, may have come from one area of Fujian, namely the region around Zhangzhou and Quanzhou, while those cooperating with the Ryukyuans may have come from other regions of the same province. Perhaps, then, competition between different Chinese groups had some influence on the decisions taken in Naha. Next, there are reasons to assume that Ryukyu had maintained cordial relations with Champa throughout the later part of the fifteenth century. The merchants based in Champa were mostly Muslims, who had been in close touch with Melaka prior to 1511.[27] Thus, when Melaka fell, the Champanese, as many others, moved away from that port, and perhaps the Ryukyuans, as their friends, decided to join them. Unfortunately, the documents available in the *Lidai bao'an* collection offer no details to verify these hypotheses.

As was said earlier, after 1511, Patani became more important to the Ryukyuans, who would now obtain most of their pepper and other spices in this port. Concentrating on Patani probably reduced transportation costs because the route from Naha to Patani was shorter than the one via Johore-Riau to Melaka. Indeed, Patani became an important pepper "outlet" in the early sixteenth century. The Fujianese made abundant use of that port, and the Portuguese also kept an eye on it.[28] However, whether the Ryukyuans and Fujianese sailing to Patani were competitors or allies at this early stage, is not told in the sources.

Selling pepper to China was a lucrative business. The Fujianese, Siamese, Ryukyuans and Portuguese profited thereof, and many Southeast Asian ports became involved in that trade: Sunda, Pahang, Samudra, and so on. This led to some unwanted competition between certain Chinese groups and the Portuguese, but the role played by the Ryukyuans therein remains unclear. It is also possible that the arrival of the first few Portuguese in the Pearl River estuary, during the 1510s and again in the early 1520s, reduced unofficial Ryukyuan activities off the central Guangdong coast near Xiangshan, or even set an end to them.

The well-known Luso-Chinese clashes in the early 1520s, which came next, entailed a temporary closure of Guangzhou to most foreign ships. But soon, the Siamese and others were back, and the Fujianese also became more active in the area. The Ryukyuans, it appears, did not return, and the Portuguese were now gradually drawn to Fujian.

Portuguese merchants sailing to Fujian and even Zhejiang in the 1530s and 1540s were not sent by the authorities in Lisbon, Goa or Portuguese Malacca. Therefore, they did not represent the official levels of the *Estado da Índia*. Thus, from a Fujianese viewpoint, they had now become easier to deal with, because they were fragmented into small and uncoordinated groups, which had to rely on Fujianese goodwill in order to slip through official Ming controls and get access to China's markets.

Surprisingly, Portugal undertook no substantial efforts to tap the Ryukyu network or explore the islands themselves (although some visits were accomplished), even after trade to Japan had become more regular and more important, following the exchange of silk for silver. At the same time, the image of the "Lequeios" in Portuguese texts remained almost unchanged. It may be called neutral or positive, as if the *Estado* and Lisbon had no interest in these lands, or were uninformed about them.[29] The reasons are unclear, but a Portuguese occupation of Naha, it is certain, would have angered the Fujianese. These in turn must have tried their best to keep the Portuguese away from that port and probably spread wrong information about it. After all, the Ryukyu Islands belonged to the Fujianese "sphere of influence", and a Portuguese stronghold in front of

Fujian's doors was not desirable. The *Estado*, it would seem, understood the rules of the game, the implicit calculation being that it was better to avoid new tensions with China—the conquest of Melaka, another vassal of the Ming, had already caused enough trouble —, than to acquire an additional outpost.

With the foundation of Macao in the 1550s, the structure of Far Eastern trade assumed new contours. The Portuguese were now back in the central Guangdong market, acting as major carriers between Southeast Asia, Guangzhou and Japan. The Fujianese played an analogous role with respect to Fujian. Both they and the Portuguese were again competitors. By now, the role of the Ryukyuans in international trade had become marginal. Basically it was restricted to Korea, some ports around Kyushu and in Fujian. It is here that this short survey must end because the Ryukyu Islands gradually began to move into a new era, which was distinctly different from the golden years of the fifteenth century.

FINAL REMARKS

Although much has been written on the Ryukyu Islands, and although useful statistics are available for the fifteenth and early sixteenth centuries, many questions remain unanswered, some of which were addressed above. Unofficial trade in particular, which never got recorded systematically, is an unknown quantity. The hypothesis that parts of the Ryukyu network became more and more "Fujianized" is another element that should be discussed more thoroughly. A major study of the Portuguese and Spanish documents related to the "Lequeios" is also needed. What, for example, did the Spanish know about Naha when Manila proposed to invade Fujian, Hainan and other places along the Far Eastern "rim"?[30]

The most direct route between Luzon, Ryukyu and Japan passed Taiwan on its eastern side. Here another question arises: To what extent was this "avenue" used by the Ryukyuans? What can one say about pre-Spanish contacts between Naha and Luzon in the late medieval and early modern periods? Was there more traffic along the *donghanglu* or "eastern route" than we tend to think today?

In spite of these and other questions, it is obvious that the Ryukyu Islands, for several generations, were an interregional "player" in the greater context of Far Eastern maritime trade and commerce. This role is also documented through archaeological evidence, which has been ignored in the present study.[31] Future surveys may try to go back in time and link the archaeological material to the written sources; certain long-term features will then emerge more clearly. RC

NOTES

1 Important sources are listed in the bibliography (with their Chinese and Japanese characters). Also see, for example, Li Guoxiang, *Mingshi lu leizuan* (listings under "Japan"), Wada Seitoku, "Min jitsuroku", Lai Yung-hsiang, "Li-tai pao-an", and Yang Lianggong, *Liuqiu*. For studies on Chen Kan's work, see Mueller, *Wohlwollen*, and Xu Gongsheng, "Chen Kan". For nautical texts, see Yang Guozhen, "Mingdai Minnan", and Zhang Sun (ed.), *Zhongguo hanghai*, pp. 173-180, Ptak, "Jottings" (not directly related to Ryûkyû, but many references). For Portuguese materials, see, for example, Schurhammer, "1543-1943", pp. 60-70, Kammerer, *La découverte*, especially pp. 19 et seq., and Beillevaire, *Ryûkyû Studies*, vol. 1 (Tomé Pires and Fernão Mendes Pinto). Spanish texts with references to the Ryûkyû Islands are in Blair and Robertson, *The Philippine Islands*. For European maps see Kreiner, "European Maps". For a collection of pre-Ming texts on Liuqiu (sometimes referring to Taiwan), see, for example, Taiwan yinhang..., *Liuqiu yu Jilongshang*. Many early Western studies, some listed in Beillevaire, "General Bibliography", also contain translations of or references to these pre-Ming materials.

2 MSL, Hongwu 5, j. 71, 3a (p. 1317). For Ryukyu-China relations in the Hongwu reign, also see Cao Yonghe, "Ming Hongwu chao", pp. 196 et seq. (Yang Zai), and Sun Wei, "Ming chu Zhongguo dui Liuqiu zhengce".

3 MSL, Hongwu 5, j. 77, 4b (p. 1416).

4 MSL, Hongwu 21, j. 192, 1b (p. 2886).

5 For the Ryûkyû students, see, for example, Nakadomari, "The System"; Mueller, *Wohlwollen*, pp. 47-54; Liu Gengsheng, "Ming Qing"; Xie Bizhen, *Zhongguo yu Liuqiu*, pp. 244-269; Matsuda, "The Ryukyuan Government Scholarship Students"; Yang Dongquan, "Mingdai"; Huang Xinxian; "Fenggong tizhi".

6 For the thirty-six families and Fujian-Ryûkyû relations, see, for example, Mueller, *Wohlwollen*, pp. 44-47; Yang Guozhen, "Mingdai fazhan Zhong Liu youhao guanxi de Zhangzhou ren"; Xie Bizhen, "Guanyu Ming ci Liuqiu Minren", and *Zhongguo yu Liuqiu*, pp. 31-47. For Jiumicun and genealogical records, see, for example, Tomishima Sôei, "Minmatsu Kumemura"; Chen Longgui, "Liuqiu Jiumi xi jiapu"; Chen Jiexian, "Liuqiu Jiumi xi jiapu yanjiu"; Fang Baochuan: "Fujian jiapu".

7 For details on tribute delegations, see, for example, Chang Pin-tsun, *Chinese Maritime Trade*, pp. 355-357; Xie Bizhen, *Zhongguo yu Liuqiu*, pp. 138-185; Zhu Delan, "Shiwu shiji", pp. 142-145; Xu Yuhu, *Mingdai Liuqiu*.

8 For the eastern route, see, for example, Ptak, "Jottings".

9 For the situation in the sixteenth century, see, for example, Ptak, "Sino-Japanese Trade".

10 Also see the diagrams and explanations in Ptak, "Ming Maritime Trade", pp. 187-189.
11 See, for example, Mueller, *Wohlwollen*, pp. 32-36; Chang Pin-tsun, *Chinese Maritime Trade*, pp. 185-187.
12 See sources quoted in Tang Kaijian, *Ming Qing shidafu*, pp. 5-6, and *Aomen kaibu*, pp. 67-68, 72.
13 Higgins, *Piracy*, pp. 54-55; MSL, Jiajing 4, j. 52, 4a-b (pp. 1303--1304), and Jiajing 9, j. 111, 11b-12a (pp. 2636-2327).
14 For conveniently arranged tables, see, for example, Chang Pin-tsun, *Chinese Maritime Trade*, pp. 353-354; Kobata Atsushi, *Chûsei Nantô*, pp. 429-437 (Siam), 455-502 (Palembang), 503-538 (Melaka).
15 See, for example, Ptak, "Jottings", p. 119.
16 Kobata Atsushi, *Hainandao shi*, p. 164; Ptak, "Hainan's Außenbeziehungen", p. 98.
17 See, for example, Thomaz, *Early Portuguese Malacca*, p. 77.
18 See, for example, Loureiro, *Fidalgos, Missionários e Mandarins*, pp. 201-202. There are many more references in Loureiro's work; see n. 28 here.
19 Mills, *Ma Huan*, p. 117; Cortesão, *Suma Oriental*, pp. 115, 137--138, 203, 214.
20 Details and references in Ptak, "Pferde auf See", and "Hainan's Außenbeziehungen", pp. 107-108.
21 Kobata Atsushi, *Chûsei Nantô*, pp. 126-167, 265-276, 298-304; Chang Pin-tsun, *Chinese Maritime Trade*, pp. 355-357. For the year 1383, see MSL, Hongwu 16, j. 156 (p. 2429), and Cao Yonghe, "Ming Hongwu chao", p. 220.
22 Ts'ao Yung-ho, "Pepper Trade in East Asia".
23 MSL, Hongwu 22, j. 201, 1b (p. 3008).
24 For figures given here and in the following paragraphs, see sources indicated in n. 21.
25 For musk, see Ptak, "Almíscar", pp. 48-51, and Borschberg, "Der asiatische Moschushandel".
26 For this and the next paragraphs, see especially Ptak, "The Fujianese, Ryukyuans and Portuguese".
27 See, for example, Momoki Shiro, "Was Đai-Viêt a Rival of Ryukyu", pp. 106-107.
28 For the Chinese in Patani, see, for example, Loureiro, *Fidalgos, Missionários e Mandarins*, especially pp. 319, 320, 369, 377.
29 See, for example, texts cited in Schurhammer, "1543-1943", pp. 60-70, and again Loureiro, *Fidalgos, Missionários e Mandarins*, pp. 369-370.
30 For these projects, see: Ollé, *La invención*.
31 For a recent Western article on this, see, Pearson et al., "Port, City", pp. 191 et seq. Also see research on coins, for example Zhou Guangdou's "Liuqiu gu bi".

BIBLIOGRAPHY

1. Important Sources

Chôson wangjo sillok 朝鲜王朝实录. Facsimile rpt. by Kuksa p'yônch'an wiwônhoe, 1955-1958, and again: Seoul: T'amgudang, 1968-1970.

Haedong choguk ki 海东诸国纪, by Sin Suk-ju 申叔舟 (1471). Tokyo: Kokusho kankôkai, 1975.

Lidai baoan 历代宝案. National Taiwan University. Taipei: 1973.

Ming shilu 明实录. Taibei: Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo, 1961-1966.

Ming shi 明史, by Zhang Tingyu 张廷玉 et al. (1736). Beijing: Zhonghua shuju, 1974.

Shi Liuqiu lu 使琉球录, by Chen Kan 陈侃(1534). In Jilu huibian, Baibu congshu jicheng ed.

2. Some Secondary Works, Translations of and Selections from Primary Sources

Beillevaire, Patrick. "General Bibliography of Ryûkyû-related Books and Articles Published in French", in Kreiner, *Sources*, pp. 239-268.

Beillevaire, Patrick (ed.). *Ryûkyû Studies to 1854. Western Encounter Part 1*. 5 vols. Richmond: Curzon Press; Tokyo: Edition Synapse, 2000.

Blair, Emma H., and James A. Robertson (eds.). *The Philippine Islands, 1493-1803: Explorations by Early Navigators....* 55 vols. Cleveland: The A. H. Clark Company, 1903-1909.

Borschberg, Peter. "Der asiatische Moschushandel vom frühen 15. bis zum 17. Jahrhundert", conference paper read at a meeting in the Arrábida Convent, October 2001, and to appear in the proceedings.

Cao Yonghe 曹永和 (also see under Ts'ao Yung-ho). "Ming Hongwu chao de Zhong Liu guanxi" 明洪武朝的中琉关系, in same, *Zhongguo haiyang fanzhan shi lunji* 中国海洋发展史论集 (Taibei: Lianjing, 2000), pp. 191-232.

Chang Pin-tsun. *Chinese Maritime Trade: The Case of Sixteenth-Century Fu-chien (Fukien)*. Princeton University, 1983 (unpubl. PhD diss.).

Chen Jiexian 陈捷先. "Liuqiu Jiumi xi jiapu yanjiu" 琉球九米系家谱研究, in Zhong Liu... (ed.), *Di san jie...*, pp. 963-986.

Chen Longgui 陈龙贵. "Liuqiu Jiumi xi jiapu yu Zhong Liu wenhua guanxi—yi 'tongshi' wei zhongxin kaocha" 琉球九米系家谱与中琉文化关系-以通事为中心考察, in *The Collected Papers of the 8th International Conference for Historical Study of Sino-Ryukyuan Relations* (also Japanese title) (Ryûkyû daigaku, 2001), pp. 277-295.

Cortesão, Armando (tr., ed.). *The Suma Oriental of Tomé Pires ... and the Book of Francisco Rodrigues...*, 2 vols., Hakluyt Society Publications, 2nd ser., 89 and 90 (London: The Hakluyt Society, 1944).

Elisonas, Jurgis. "The Inseparable Trinity: Japan's Relations with China and Korea", in John Whitney Hall (ed.), *The Cambridge History of Japan*. Vol. 4: *Early Modern Japan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 235-300.

Fang Baochuan 方宝川. "Fujian jiapu yu Zhong Liu Jiumicun xi jiapu de bijiao ji qi sikao" 福建家谱与中琉九米村系家谱的比较及其思考, in Zhongguo... (ed.), *Di liu jie...*, pp. 543-558.

———. "Fujian shifan daxue tushuguan cang Zhong Liu guanxi shiliao shulüe—Ming Qing wenxian zhi yi" 福建师范大学图书馆藏中琉关系史料述略—明清文献之一, in Zhong Liu... (ed.), *Di qi jie...*, pp. 95-112.

Higgins, Roland Louis. *Piracy and Coastal Defense in the Ming Period. Government Response to Coastal Disturbances, 1523-1549*. University of Minnesota, 1981 (unpubl. PhD diss.).

Huang Runhua 黄润华 and Xue Ying 薛英 (eds.): *Guojia tushuguan zang Liuqiu ziliao huibian* 国家图书馆藏琉球资料 汇编, 3 vols. Beijing: Beijing tushuguan chubanshe, 2000.

Huang Xinxian 黄新宪. "Fenggong tizhi yu Liuqiu lai Hua liuxuesheng jiaoyu" 封贡体制与琉球来华留学生教育, in Zhongguo... (ed.), *Di liu jie...*, pp. 510-519.

Kammerer, Albert. *La découverte de la Chine par les Portugais au XVIe siècle et la cartographie des portulans*. Suppl. to *T'oung Pao* 39. Leiden: Brill, 1944.

Kerr, George H. *Okinawa. The History of an Island People*. Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle, 1958.

Kobata Atsushi 小叶田淳. *Chûsei Nantô tsûko bôeki shi no kenkyû* 中世南島交通贸易史の研究 Tokyo: Nippon Hyôronsha, 1939.

———. *Hainandao shi* 海南岛史. Taibei: Xuehai chubanshe, 1979 (tr. from Chinese).

Kobata Atsushi, and Mitsugu Matsuda. *Ryukyuan Relations with Korea and South Sea Countries*. Kyoto: (no publ. co.) 1969.

Kreiner, Josef. "European Maps of the Ryûkyûs from the Sixteenth to the Mid-Nineteenth Century", in Walter Lutz (ed.), *Japan. A Cartographic Vision. European Printed Maps from the Early 16th to the 19th Century* (Munich and New York: Prestel, 1994), pp. 77-83.

———. "Notes on the History of European-Ryûkyû Contacts", in Kreiner, *Sources*, pp. 15-42.

———. (ed.). *Ryûkyû in World History*, Japanarchiv: Schriftenreihe der Forschungsstelle Modernes Japan 2. Bonn: Bier'sche Verlagstanstalt, 2001.

———. *Sources of Ryûkyûan History and Culture in European Collections*, Monographien aus dem Deutschen Institut für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Sieboldt-Stiftung 13. Munich: Iudicium-Verlag, 1996.

Lai Yung-Hsiang. "Li-tai pao-an. A Collection of Documents on Foreign Relations of the Ryukyu Islands", in Chang Kuei-yung et al. (eds.), *International Association of Historians of Asia. Second Biennial Conference Proceedings* (Taipei: [no publ. co.] 1962), pp. 301-318.

Li Guoxiang 李国祥 et al. (eds.). *Ming shilu leizuan. Shewai shiliao juan* 明实录类纂. 涉外史料卷. Wuhan: Wuhan chubanshe, 1991.

Li Xuanxi 李炫熙. "Chaoxian wangchao shidai de dui Liu guanxi" 朝鲜王朝时代的对琉关系, in Zhong Liu... (ed.), *Di yi jie...*, pp. 551-560.

Liang Jiabin 梁嘉彬. *Liuqiu ji dongnan zhudao yu Zhongguo* 琉球及东南诸岛与中国 Taibei: Zhengzhong shuju, 1965.

Lin Liyue 林丽月. *Mingdai de guozijian sheng* 明代的国子监生, Guoli shifan daxue lishi yanjiusuo zhuankan 5. Taibei: (no publ. co.), 1979.

Liu Gengshen 刘耿生. "Ming Qing guozijian de Liuqiu liuxuesheng" 明清国子监的琉球留学生, in Zhong Liu... (ed.), *Di si jie...*, pp. 75-106.

Loureiro, Rui Manuel. *Fidalgos, Missionários e Mandarins. Portugal e a China no Século XVI*, Orientalia 1. Lisbon: Fundação Oriente, 2000.

Matsuda Mitsugu. "The Ryukyuan Government Scholarship Students to China 1392-1868", *Monumenta Nipponica* 21.3-4 (1996), pp. 273-304.

Mills, J. V. G. (tr., ed.). *Ma Huan—Ying-yai Sheng-lan. The Overall Survey of the Ocean's Shores [1433]*, Hakluyt Society Extra Ser. 42. Cambridge: At the University Press, 1970.

Miyata Toshihiko 宫田俊彦. "Naikan Sai San yodo no to Ryû—shoki no Ryû-Min bôeki" 内官柴山四次の度琉—初期の琉明贸易, *Ibaraki daigaku jinbun kagaku kiyô bungaku ronshû* 茨城大学人文科学级要文学论集 7 (1974), pp. 1-50.

Momoki Shiro. "Was Đai-Viêt a Rival of Ryukyu within the Tributary Trade System of the Ming during the Early Lê Period (1428-1527)?", in Nguyên Thê Anh and Yoshiaki Ishizawa (eds.), *Commerce et navigation en Asie du Sud-Est (XIVe-XIXe siècle). Trade and Navigation in Southeast Asia (14th to 19th Centuries)*, Recherches asiatiques (Tokyo: L'Harmattan, 1999), pp. 101-112.

Mueller, Gerhard. *Wohlwollen und Vertrauen. Die Investiturgesandtschaft von Chen Kan im Jahr 1534 vor dem Hintergrund der politischen und wirtschaftlichen Beziehungen des Ming-Reiches zu den Ryûkyû-Inseln zwischen 1372 und 1535*, Würzburger Sinologische Schriften. Heidelberg: Edition Forum, 1991.

Nakadomari Yoshio. "The System of Sending Ryukyuan Scholarship Students to China", *Chinese Culture* 9.4 (1968), pp. 323-331.

Noguchi Tetsurô 野口铁郎. *Chûgoku to Ryûkyû* 中国と琉球. Tokyo: Kaimai shoin, 1977.

Ollé, Manel. *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, South China and Maritime Asia 9. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000.

Pearson, Richard, Li Min and Li Guo. "Port, City, and Hinterlands: Archaeological Perspectives on Quanzhou and its Overseas Trade", in Angela Schottenhammer (ed.), *The Emporium of the World: Maritime Quanzhou, 1000-1400*, Sinica Leidensia 49 (Leiden, etc.: Brill, 2001), pp. 177-235.

Ptak, Roderich. "Almíscar, calambaque e azougue no comércio Macau-Japão e no comércio da Ásia Oriental (cerca 1555--1640)", *Revista de Cultura* 2 (2002), pp. 47-61.

———. "Hainan's Außenbeziehungen während der frühen Ming-Zeit (Hongwu bis Hongzhi)", in Claudine Salmon and Roderich Ptak (eds.), *Hainan: De la Chine à l'Asie du Sud-Est. Von China nach Südostasien*, South China and Maritime Asia 10 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001), pp. 85-109.

———. "Jottings on Chinese Sailing Routes to Southeast Asia, especially on the Eastern Route in Ming Times", in Jorge M. dos Santos Alves (coord.), *Portugal e a China. Conferências nos Encontros de História Luso-Chinesa* (Lisbon: Fundação Oriente, 2000), pp. 107-131.

———. "Ming Maritime Trade to Southeast Asia, 1368-1567: Visions of a 'System'", in Claude Guillot, Denys Lombard and Roderich Ptak (eds.), *From the Mediterranean to the China Sea; Miscellaneous Notes*, South China and Maritime Asia 7 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1998), pp. 157-191.

———. "Pferde auf See. Chinas Pferdeimporte von den Riukiu-Inseln und den Ländern Südostasiens und des Indischen Ozeans (1368-1435)", Kleine Beiträge zur europäischen Überseegeschichte 8 (occasional paper series). Bamberg: (no publ. co.) 1991.

———. "Sino-Japanese Maritime Trade, circa 1550: Merchants, Ports and Networks", in Roberto Carneiro and A. Teodoro de Matos (eds.), *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal-Japão (1543-1993) (Lisboa, 2 a 5 de Novembro de 1993)* (Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa and Instituto de História de Além-Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1994), pp. 282-311.

———. "The Fujianese, Ryukyuans and Portuguese (c. 1511 to 1540s): Allies or Competitors?", to appear in the *Anais do Centro de História de Além-Mar*.

Sakamaki Shunzo. "Ryukyu and Southeast Asia", *Journal of Asian Studies* 23.3 (1964), pp. 383-389.

Schurhammer, Georg. "1543-1943. O descobrimento do Japão pelos Portugueses no ano de 1543", *Anais da Academia Portuguesa da História*, 2nd. ser., 1 (1946), pp. 17-172 (tr. from German).

Sun Wei 孙薇. "Ming chu Zhongguo dui Liuqiu zhengce—yi ci Min ren sanshiliu xing wei zhongxin" 明初中国对琉球政策—以赐闽人三十六姓为中心, in Zhongguo... (ed.), *Di liu jie...*, pp. 236-247.

Taiwan yinhang jingji yanjiushi 台湾银行经济研究室 "(ed.): *Liuqiu yu Jilongshan* 流求与鸡笼山, Taiwan lishi wenxian congkan. Taibei: Taiwansheng wenxian weiyuanhui, 1996.

Tang Kaijian 汤开建. *Aomen kaibu chuqishi yanjiu* 澳门开埠初期史研究. Beijing: Zhonghua shuju, 1999.

———. *Ming Qing shidafu yu Aomen* 明清士大夫与澳门, Haohai congkan. Macao: Aomen jijinhui, 1998.

Thomaz, Luís Filipe F. Reis. *Early Portuguese Malacca*. Macao: Macau Territorial Commission for the Commemorations of the Portuguese Discoveries, 2000.

Tomishima Sôei 富島庄英. "Minmatsu Kumemura no suitai to shinkôsaku ni tsuite" 明末九米村の衰退と振兴策いつにこ, in Zhong Liu...(ed.), *Di yi jie...*, pp. 469-490.

Ts'ao Yung-ho (also see under Cao Yonghe): "Pepper Trade in East Asia", *T'oung Pao* 73.4-5 (1982), pp. 221-247.

Wada Seitoku 和田九德. "Min jitsuroku no Okinawa shiryô (1)" 明实录の 冲绳资料, *Ochanomizu joshi daigaku jinbun kagaku kiyô* お茶の水女子大学人文科学纪要 24.2 (1971), pp. 1-61; "...(2)", *Nantô shigaku* 南岛史学 1 (1972), S. 86--115.

Xie Bizhen 谢必震 "Guanyu Ming ci Liuqiu Minren sanshiliu xing de ruogan wenti" 关于明赐琉球闽人三十六姓的若干问题, in Zhong Liu... (ed.), *Di san jie...*, pp. 997-1016.

———. *Zhongguo yu Liuqiu* 中国与琉球. Xiamen: Xiamen daxue chubanshe, 1996.

Xu Gongsheng 徐恭生. "Chen Kan yu 'Shi Liuqiu lu'" 陈侃与使琉球录, in Zhongguo... (ed.), *Di liu jie*, pp. 1-14.

Xu Yuhu 徐玉虎. *Mingdai Liuqiu wangguo duiwai guanxi zhi yanjiu* 明代琉球王国对外关系之研究. Taipei: Taiwan xuesheng shuju, 1982.

Yamashiro, José. *Okinawa. Uma ponte para o mundo*. São Paulo: Cultura Editores Associados, 1993.

Yang Dongquan 杨冬荃. "Mingdai guozijian Liuqiu guansheng kao" 明代国子监琉球官生考, in Zhongguo... (ed.), *Di liu jie...*, pp. 471-497.

Yang Guozhen 杨国桢. "Mingdai fazhan Zhong Liu youhao guanxi de Zhangzhou ren" 明代发展中琉友好关系的漳州人, in Zhong Liu... (ed.), *Di si jie...*, pp. 117-134.

———. "Mingdai Minnan tong Liuqiu hanglu shishi gouchen" 明代闽南通琉球航路史事钩沉, in Zhong Liu... (ed.), *Di san jie...*, pp. 987-996.

Yang Lianggong 杨亮功 et al. (eds.). *Liuqiu Lidai baoan xuanlu* 琉球历代宝案选录, Taiwan wenxian congkan, waibian 1. Taibei: Taiwan Kaiming shudian, 1975.

Yin Mengxia 殷梦霞 et al. (eds.): *Guojia tushuguan zang Liuqiu ziliao xubian* 国家图书馆藏琉球资料续编, 2 vols. Beijing: Beijing tushuguan chubanshe, 2002.

Zhang Cunwu 张存武. "Duiyu Ming Liu guanxi de ji dian renshi" 对于明琉关系的几点认识, in Zhong Liu... (ed.), *Di san jie...*, pp. 949-962.

Zhang Sun 章巽 et al. (eds.). *Zhongguo hanghai keji shi* 中国航海科技史. Beijing: Haiyang chubanshe, 1991.

Zheng Liangsheng 郑樑生. "Mingdai Zhong Liu liangguo fenggong guanxi de tantao" 明代中琉两国封贡关系的探讨, in Zhong Liu... (ed.), *Di er jie...*, pp. 161-186.

Zhong Liu wenhua jingji xiehui 中琉文化经济协会 (ed.). *Di yi jie Zhong Liu lishi guanxi guoji xueshu huiyi* 第一届中琉历史关系国际學術会议. By the same editorial institution, the following volumes: *Di er jie...* until *Di wu jie...* and *Di qi jie...*. All in ser. Zhong Liu congshu. Taibei: Zhong Liu wenhua jingji xiehui, 1988-2000.

Zhongguo di yi lishi dang'anguan, Di liu jie Zhong Liu lishi guanxi xueshu yantaohui choubeihui 中国第一历史档案馆, 第六届中琉历史关系學術研讨会筹备会 (ed.), *Di liu jie Zhong Liu lishi guanxi xueshu yantaohui wenji* 第六届中琉历史关系學術研讨会文集. [Beijing], preface 2000.

Zhou Guangdou 周光斗. "Liuqiu gu bi yu Zhongguo zhi guanxi" 琉球古币与中国之关系, in Zhong Liu... (ed.), *Di qi jie...*, pp. 1-14.

Zhu Delan 朱德兰. "Shiwu shiji Liuqiu de Yazhou waijiao maoyi" 十五世纪琉球的亚洲外交贸易, in Zhong Liu... (ed.), *Di er jie...*, pp. 133-160.

Zhuang Jinghui 庄景辉. "Quanzhou zai Ming Liuqiu jiaowang zhong de diwei he zuoyong" 泉州在明琉球交往中的地位和作用, *Zhongguo shehui jingji shi yanjiu* 中国社会经济史研究 32 (1990), pp. 14, 43-38.

CHINÆ
QUICHIU
SUINAN
PAR S
CANTAN
COCHINCHINA
QUAN
CII
PEGU
SIAN

The Portuguese Settlement at Macao

The Portuguese Policy of Expansion in the Far East, in Light of the History of Chinese and Japanese Intercourse and Maritime Activities

Patrizia Carioti*

I. It is well known that the traditional European historiography of Europeans' arrival in the seas of the Far East, and of their expansion, settlements, and maritime activities there, was based mainly on European sources, documents and reports. With accurate descriptions and rich details, a great number of such studies presented the encounter between "East and West," paying particular attention to the activities pursued by the Europeans in their quest to establish their first commercial bases and essential settlements along the coasts of the countries of East Asia. Meanwhile, Chinese and Japanese historians have long analysed that same encounter from their own point of view, mainly using their own historical sources and archives. During the second half of the last century, however, an important degree of co-operation among Western and Eastern historians made it possible to connect and compare Western and Eastern studies and archival documentation. This

G. Mercator/J. Hondius. *India Orientalis,* c. 1606.

meant, first of all, overcoming language barriers. In recent decades, more and more scholars, both Western and Eastern, have become capable of managing several foreign languages, so that many recent studies have been based on the analysis and comparison of documents and sources in different languages.[1] As regards Macao (and all the international commercial outposts in South and East Asia, from Goa to Malacca, Batavia, Manila, Formosa, Hirado, and so on), this is an extremely important result. Consider simply the contradictory versions, Chinese and Portuguese, that we now have to deal with when we examine the establishment of the Portuguese settlement at Macao in 1557 (to mention the date commonly accepted). Portuguese documents and

* Associate Professor and Chair *History of East Asia* (Oriental University of Naples, Italy). Her research field focuses on the 16th and 17th Centuries: Maritime History of China and Japan; International Relations of China and Japan with the Europeans; International Relations between China and Japan. She spent many years abroad, in Japan (University of Tokyo), Holland (University of Leiden), and China (University of Xiamen).

Professora Associada e titular da cadeira History of East Asia *(Universidade Oriental de Nápoles, Itália). O seu campo de pesquisa centra-se nos séculos XVI-XVII: história marítima da China e do Japão, relações internacionais da China e do Japão com os europeus, relações internacionais entre a China e o Japão. Tem passado muitos anos no estrangeiro: Japão (Universidade de Tóquio), Holanda (Universidade de Leiden) e China (Universidade de Xiamen).*

sources give us a different interpretation of this event than do the official Chinese reports.[2]

Nevertheless, although we now have at our disposal many studies on Macao based on both Chinese and Portuguese documents, and therefore certainly reliable, still there are some aspects of the establishment of the Portuguese in Macao in the mid-16th century that deserve more thorough examination. These aspects have primarily to do with two factors: first, the incessant illegal activities of piracy—both by the Chinese and Japanese (*haikou* and *wokou*)—smuggling, illicit trade, and violent raids on the Chinese coast; and second, the Portuguese strategy of insisting upon the establishment of outposts and bases in the Far East, especially Japan. Is it not, in fact, the case that Portugal reached Tanegashima in 1543 thanks to the mediation of Chinese maritime adventurers, exactly during the period in which the Portuguese were unsuccessful in their attempts to establish a base on the Chinese coast? In this sense, then, the two abovementioned factors are closely related to each other: to what extent were Chinese and Japanese maritime activities—legal or illegal—prior to 1577 connected with the Portuguese settlement in Macao? And to what extent was the settlement at Macao tied to the arrival of the Portuguese in Japan?

Over the past twenty years, many studies have been published on Chinese maritime history, shedding new light on the trade activities engaged in by Chinese maritime adventurers, their connections with the overseas Chinese, as well as their international network across the whole of South and East Asia.[3] Yet the role played by Japan in this respect has been somehow neglected. Although Chinese sources and documents report the intensive activities of the *wokou*, it is not yet completely clear to what extent Japan intervened in the international situation of the 16th century, and how Japan was involved in the overseas activities engaged in by Chinese pirates. In fact, there is no clear line separating activities of the *haikou* from those of the *wokou*.[4] Moreover, and more importantly, Japan was very often the "invisible hand" behind the illicit commercial activities of the Chinese pirates, as she was the hidden partner of the Chinese sea-traders. Although the *wokou* were still active during the first half of the 16th century, from the middle of the century onwards, their direct participation in the pirate raids on the Chinese coast was certainly reduced, in comparison to the fourteenth and fifteenth centuries. This was partly due to Japan's domestic political situation, as we shall see. Nevertheless, Japan continued to take part into the overseas trade, financing the illegal activities of the Chinese pirates, investing capital in Chinese overseas activities, and protecting the *haikou*, providing refuge for them on Japanese shores and sharing the profit with them. In other words, Japan utilised Chinese maritime adventurers as intermediaries in its own overseas trade. It is well known that many powerful Chinese pirates also had bases along the coast of Japan; Hirado was one of the traditional shelters for Chinese outlaws. It was in fact at Hirado that Wang Zhi had one of his headquarters, under the protection of the Matsuura *daimyo*, and it was to Hirado that Wang Zhi guided the Portuguese in the year 1550. We will deal more specifically with this topic in the following pages.

To understand the complex situation of Sino-Japanese relations, and how crucial Chinese and Japanese maritime activities and their interconnections were to the Portuguese expansion into the Far East, we have to go back to the 14th century, in an attempt to clarify the real meaning of the term *wokou*, taking into account the political stances of China and Japan at that time. It is also necessary to analyse the relations between China and Japan with regard to the maritime trade and commerce, in order to clarify the pre-existing international state of affairs that the Portuguese faced upon their arrival in the Far Eastern seas and their settlement at Macao.

II. As soon as the Hongwu emperor ascended to the throne and founded the Ming Dynasty in 1368, he proceeded to establish strong, authoritarian control over the whole Chinese Empire, through strict ordinances and laws. The situation along the coast was not at all satisfactory, as the 14th century saw continuous attacks by Japanese pirates, who plundered the Korean coast as well: these are the pirates we know as the notorious *wokou* (*wakô*).

Let us examine this term, *wokou*, for a moment: as we know, the term is very old, dating from ancient times (the fourth to fifth centuries of the Christian era), and it has mainly been used to identify Japanese pirates, though it is also used in Chinese sources to refer to the whole problem of piracy along the Chinese coast. Nevertheless, in practice, this term came to have another meaning from the 15th century onward, and especially during the 16th century. Although the Chinese authorities of that time did not want to

MACAO BETWEEN CHINA AND JAPAN

Portuguese ships and figure-subjects. From a scroll painting in colour on paper. Unknown artist.

formally recognise it, the fact was that most of the attacks launched along the Chinese coast by the so-called *wakô* were carried out by Chinese, not Japanese, pirates.[5]

Yet there is another consideration regarding the use of the term *wokou* and its usual translation as "Japanese pirates." Looking at the historical circumstances of the 14th century, we see that Japan was recovering from the two attempted invasions by Mongol fleets in 1274 and 1281. The archipelago remained in tension for many years after these attacks, as it anticipated a third possible invasion from the continent. In such a context, Japan needed to reinforce its coastal defences, especially in Kyushu—in other words, to reinforce its fleets as well. The attacks on the coasts of an "enemy" that had threatened Japanese territory and national integrity in the first place were perhaps not intended by the Japanese as acts of "piracy," but rather as a sort of maritime "guerrilla" tactic. In this sense, it may make sense to compare the Japanese pirates of that time with the European privateers, who acted under the protection of their countries. In fact, the "Lords" of Kyushu were very often the instigators of such piratical expeditions, from which they could also gain enormous profits. And the local authorities were certainly not blind to such activities. The Matsuura family of Hizen province, based in Hirado, indeed provides an excellent example of this. The same family had faced enemy fleets during the Mongol invasions.[6] Similarly, in the 17th century, Chinese merchants were officially received by the *shôgun* Tokugawa Ieyasu in his residence at Sunpu, while those same Chinese merchants were considered outlaws and pirates by the Chinese authorities.[7]

This ambiguous use of the category of piracy, in fact, corresponds in part to an analogous ambiguity of the *kanhe* system in its practical realisation (*kanhe maoyi*, in Japanese: *kangô bôeki*).[8] The need to identify official Japanese embassies to China through the seals system demonstrates in itself the inconsistencies in the controls exercised over maritime activities both on China's side and more so on the Japanese one, especially after Yoshimitsu's shôgunate.[9]

To synthesise briefly the whole period of the *kanhe* system, we have a first phase, from 1368 to 1404, characterised by the numerous attempts made on the Chinese side to reopen official relations with Japan. During almost this entire period, Japan was politically divided into the Northern and Southern Courts (*nanbokuchô*), and the Hongwu emperor had no official political counterpart in Japan with whom to establish a formal agreement. Several Chinese embassies were intercepted by Prince Kanenaga and never reached the Northern Court.[10] Only after the reunification of the country, realised by Yoshimitsu in 1392, was it possible to start a new dialogue. It was not until 1404, during

the reign of Yongle, that relations between China and Japan were officially reopened, and the *kanhe* system established.[11]

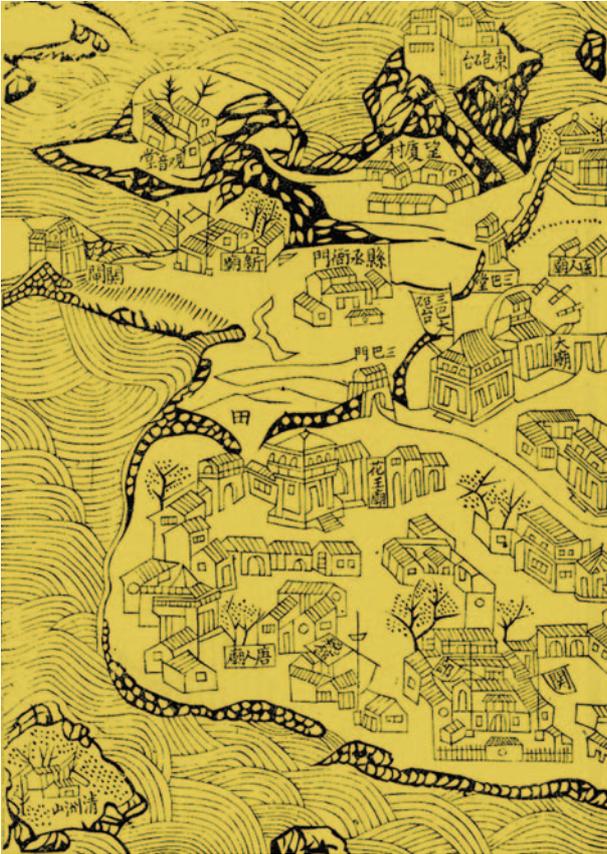
A second phase, then, lasted from 1404 through 1419, under Yoshimitsu and Yoshimochi: this is in fact the first period during which the commercial agreement between the two countries was enacted. The terms and conditions fixed in the official agreements were not terribly satisfactory for Japan, as they imposed the same limitations that were imposed under the general tribute system established by Hongwu in the previous century. Yet, in the case of Japan, the restrictions were less strict, and often the terms were not respected, as the Chinese authorities allowed Japanese ships to come to Ningbo more frequently than they were supposed to, and they did not require the Japanese to observe strictly the limitations on the number of ships authorised to be part of the official embassy (either two or three, depending on the period). This tolerant attitude on the Chinese side is itself a measure of the importance to the Chinese government of keeping good relations with the archipelago: in exchange for this lenience, Yoshimitsu had promised to clear the seas of Japanese piracy. On several occasions, indeed, the third Ashikaga *shôgun* sent captured Japanese pirates to the Ming Emperor as a gift.[12]

The need to identify official Japanese embassies to China through the seals system demonstrates in itself the inconsistencies in the controls exercised over maritime activities both on China's side and more so on the Japanese one, especially after Yoshimitsu's shogunate.

After the interruption of Sino-Japanese relations provoked by Yoshimochi, the years 1432-1549 form the third and last phase of the *kanhe* system. This phase is the longest one, and the most confusing.

Of the Ashikaga shôguns, Yoshimitsu had certainly been the most authoritarian: he had reunified the two courts, centralising the whole country. He was a charismatic leader, sincerely concerned with Chinese culture and civilisation, and deeply conscious of the economic importance, to the Japanese market, of the commerce with China. Moreover, he protected and developed the Gozan Temples, modelled on the Wushan Temples of China, since many official ambassadors to the Ming Court were Zen monks.[13] And, as is well known, Yoshimitsu accepted formal investiture from the Ming emperor, defining himself and signing the famous document of 1404 as the "King of Japan." This led to many criticisms of Yoshimitsu's servile attitude towards the Chinese emperor.[14]

Nevertheless, Yoshimitsu was a keen politician, and very attentive to the economic aspects of the commerce with China. Moreover, there is another aspect of his policy that has been somehow neglected. If we compare Yoshimitsu's maritime policies with those later pursued by Toyotomi Hideyoshi and Tokugawa Ieyasu, we clearly see a common goal, though the means employed to achieve it were different in different historical contexts: the centralisation of Japanese mercantile activities under the control of the central authorities of the archipelago.[15] China's policy penalised Chinese overseas activities in order to keep stability along its coasts, as the Chinese authorities had no interest in developing maritime trade: the Chinese political stance aimed to reduce as much as possible such trade, allowing it to exist only through the tribute system.[16] In contrast, Japanese maritime policy aimed at maintaining and developing the mercantile potentialities of the archipelago, yet on the basis of strict controls exercised by the central government over such activities: in other words, it tended to "centralise" Japanese overseas commerce in a cohesive and coercive structure imposed by the authorities. Yoshimitsu's policy was, therefore, a prelude to analogous policies implemented by Hideyoshi and Ieyasu, and given full expression finally in the *shuinsen* system.[17]

After the end of Yoshimitsu's shôgunate, the *bakufu* Ashikaga gradually lost power. Although the *shôgun* Yoshinori reopened official relations with China

Detail of Macao, in *Aomen Jilue.*

in 1432, after the interruption implemented by Yoshimochi, his power was already declining; in 1441, he was killed by the *shugo* Akamatsu (who was, in turn, defeated and killed by the Yamana family). Japan was nearing the Ônin civil war (1467-1477), and the Ashikaga shôgunate was inexorably losing control over the country.

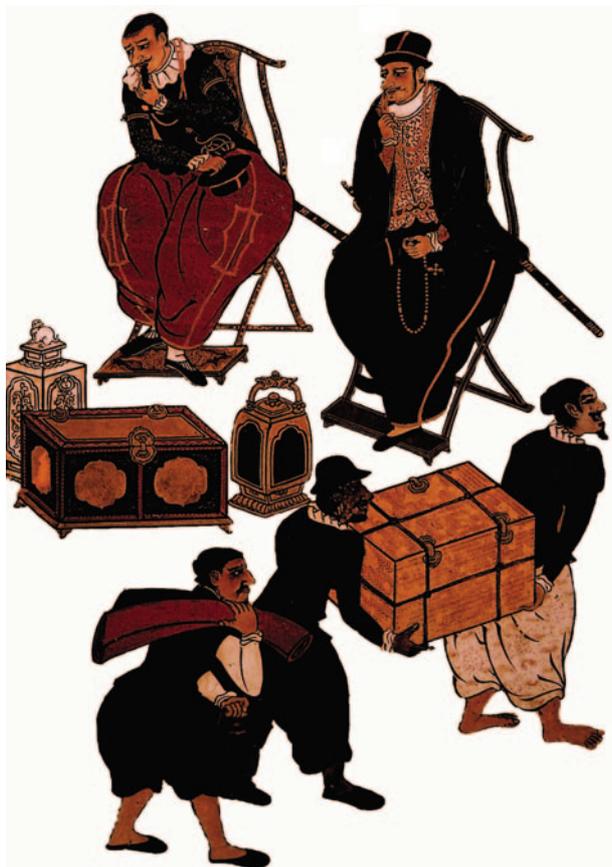
These events, as we can imagine, had a direct impact on official relations with the Chinese continent. Fierce competition arose among the influential families over who would obtain the seal needed to go to China as an officially recognised embassy. The deep instability of the internal political situation, which was slowly bringing Japan into the civil war of the *sengoku jidai*, did not permit any the central authorities of the *bakufu* to exercise any effective controls over maritime activities.

Moreover, the internal conflicts that had already set the Hosokawa and the Ouchi clans on opposite sides of the Ônin War continued to become deeper and more severe, as we can see from the serious incident in Ningbo in 1523, when the two self-proclaimed "official" embassies from Japan—sent by the Ouchi and Hosokawa clans, respectively, reached Ningbo almost at the same time and wreaked terrible damage on the city (Chinese houses were set on fire). This unpleasant episode ended with the unavoidable involvement of the people of Ningbo in the dispute.[18] On other occasions, these episodes of violent dispute between the two families had exploded in acts of "piracy" at sea, when one clan attacked the ships of its rival in order to steal from them the official seals. In addition, there had been several attempts to reproduce false seals. Given such chaotic circumstances, it was impossible to maintain relations with China, and in 1549, when the last official Japanese mission to China returned to the archipelago, the *kanhe* system came to an end.[19]

As we have seen, even the formal delegates who visited the Chinese continent in the name of the Japanese authorities acted as "pirates"—not to mention the continuous smuggling that accompanied the official embassies, on both the Japanese and Chinese sides. Although the limitations imposed by the *kanhe* system were not so strictly observed, the quantity and the type of merchandise allowed under this system, in fact, was nowhere near enough to satisfy the demand of the Chinese or Japanese merchants.[20]

It was precisely in this historical context that the Portuguese reached the Chinese coast and undertook their policy of settlement in the Far East.

III. The interruption of official relations between China and Japan in 1549 coincided with one of the most active periods of piracy, this time mainly carried on by Chinese pirates. It was in fact in the middle of the 16th century that Wang Zhi (known as Ôchoku in Japan) was active in Far Eastern seas.[21] The restrictive policies adopted by the Chinese authorities had heavily constrained and penalised the economy of the coastal areas, provoking as a final, counterproductive result an increase, rather than a reduction, in piracy. Around the middle of the 16th century, all the southern coastal regions of China suffered "years of fire" from piracy, continuous and irrepressible raids and plunder.[22] Prof. Ts'ao Yung-ho, in his paper presented at the ICAS Conference in 1998, connected this violent explosion of Chinese piracy to the arrival of the Portuguese. The same thesis is advanced by many historians dealing with the Portuguese attempts to establish their bases on the

Chinese coasts in the first decades of 16th century: in that uncertain situation, looking for alliances and trying to obtain recognition from the Ming government, the Portuguese made temporary agreements with Chinese pirate groups and bands, or acted as "pirates" themselves, pressing on the Chinese coasts through military attacks.[23] Nevertheless, since they were in need of establishing official relations with the Ming empire, the Portuguese were also very careful in dealing with Chinese pirates and smugglers: on some occasions, the Portuguese sided with the Ming authorities and helped local officials fight against the *haikou*, taking direct part in military attacks with their armed ships. It is also true that the pirates could outfit their fleets with Portuguese firearms, obtained directly or indirectly. Furnishing themselves with advanced Portuguese technology such as cannons and guns was an extremely important aim for Chinese and Japanese authorities as well as for the pirates and outlaws, whether they were *haikou* or *wokou*.

The Portuguese strategy for gradually establishing their presence on the Chinese coast was very tentative. For, on one hand, the Portuguese needed the commercial ties with the Chinese sea-adventurers and pirates in order to gain access to this lucrative trade (as the official position of the Ming regarding maritime trade was one of strict prohibition), and were therefore forced to co-operate with them to a certain extent. On the other hand, the Portuguese were in deep need of being recognised by the Chinese authorities, and could not afford to be seen acting *de facto* against Chinese law or contradicting too openly the prohibitions set by the Ming.

Recently, a great deal of detailed research has been done on the years preceding 1557, describing the various attempts by the Portuguese to establish outposts on China's coasts, as well as the difficult dialogue they conducted with the Ming authorities and local officials. This dialogue sometimes resulted in clear and reciprocal hostilities, while on other occasions it seemed to express the intention of cooperation on both sides.[24] According to some scholars, in order to obtain formal recognition from the Chinese authorities, the main strategy pursued by the Portuguese, which finally prevailed, consisted in demonstrating that they were completely unconnected to the piratical activities of Chinese or Japanese pirates, smugglers, and outlaws. The Portuguese wanted to be considered trustworthy partners for China: and to prove that they were reliable allies, they adopted a shrewd political strategy, joining Chinese troops in their expeditions against the *haikou*. Jin Guo Ping has found evidence of direct military interventions by the Portuguese against the Chinese pirates on several occasions: according to his research, the first time the Portuguese participated in such actions was in 1547, against the powerful pirate Lin Jian.[25]

At that time the situation of the coastal areas was critical; during the Jiajing era (1522-1566) China witnessed terribly violent attacks and raids by both haikou and *wokou*. In that same year, 1547, Zhu Wan was appointed Governor of Zhejiang, with jurisdiction extending over the coastal regions of Fujian. For the Chinese authorities, the presence of the Portuguese, pressing for trade, represented another element of disorder and destabilisation along the coast, and the arrival in 1547 of the last Japanese official embassy at Ningbo (too early, according to the regulations of the

MACAO BETWEEN CHINA AND JAPAN

kanhe system) constituted one more problem to be dealt with. Zhu Wan made the Japanese embassy wait for formal authorisation to proceed to the capital, which finally was granted in the following year (1548); in the meantime, the Japanese envoys and crews traded without permission with Chinese merchants, smugglers, and pirates, and with the Portuguese as well.[26]

The connections among the *Wo*, the Portuguese, and the Chinese pirates, and their close ties with powerful families of the coastal regions (families who were all the more influential for having strong connections with high-ranking officials) were all too clear to Zhu Wan: he was aware of these circumstances, yet still seriously intended to bring an end to the *haikou* and *wokou* problem. As we know, Zhu Wan launched the massive attack on Shuangyu, the most active base of piracy at the time. Yet his strong determination to clear China's shores of piracy cost him his life (he committed suicide in1550). Although the attack on Shuangyu destroyed the pirate base there and was in this sense a success, some of the leaders of the pirate groups escaped—among them, for example, Wang Zhi.[27]

It is precisely to the notorious Wang Zhi that we would like now to turn our attention, as he was in fact a key figure in the establishment of the Portuguese bases in the Far East.[28]

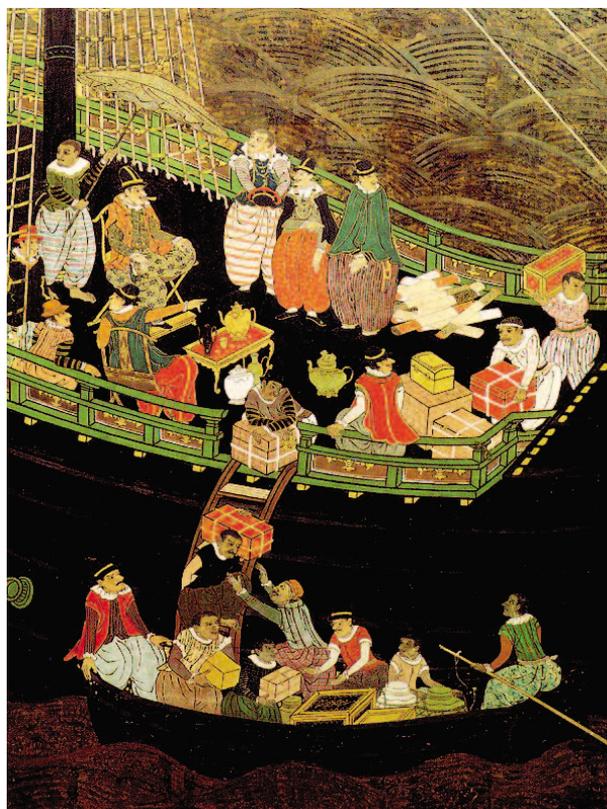
All historians working on 16th century maritime history have to deal with the outstanding figure of Wang Zhi, as he was one of the most representative Chinese "maritime merchant-adventurer-pirates" of the period. A native of Huizhou, Wang Zhi belonged to the pirate group headed by the Xu brothers, although at first he was involved in overseas activities mainly as merchant, more interested in maritime trade and smuggling than in true acts of piracy. The Xu band had already conducted some lucrative joint operations with the Portuguese in Malacca in 1522, and it seems to have been at the Xu brothers' suggestion that the Portuguese attacked the Guangdong coast in 1523.[29] It should be remarked that 1523 was also the year of the incident at Ningbo, provoked by the Japanese embassies. When the Xus were defeated by the Chinese fleets and their dispersed group remained without a leader, Wang Zhi did not lose the opportunity to take over command of the band. His sphere of overseas activities included South and East Asia, and in particular Japan. Due to the critical circumstances of the Chinese coasts, due to

the prohibitions on maritime trade that had been more strictly enforced by the Ming in those years, Wang Zhi needed to have safe havens abroad: and Japan, given its deep political instability, was a prime location. The Japanese, whether they were *daimyo*, merchants, sea-traders or *wokou*, were all eager to trade with the Chinese continent, and did not consider it of any importance if those trades were licit or illicit for Ming China.

According to Japanese research, it seems that already in 1540, Wang Zhi had reached the Goto Islands, establishing his first outpost there; soon after, in 1542, he had landed on the shore at Hirado, invited by the powerful *daimyo* Matsuura Takanobu. It is necessary, at this point, to discuss briefly the historical

circumstances in Japan at the time, particularly in regard to the Matsuura family and the situation on Kyushu.

The central decades of the 16th century witnessed the peak of the *sengoku jidai* in Japan: the country was indeed in complete chaos and anarchy. The Ashikaga *shôgun* had completely lost control over Japan, and the powerful families fought each other to affirm their supremacy. Temporary agreements and alliances were easily made and broken; enemies quickly became allies, only to suddenly change back into enemies again: everybody was merely looking out for his own profit and advantage. These were the years just prior to the rise of Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi and finally Tokugawa Ieyasu. The Kyushu regions were shaken by the civil war as well, and the Matsuura family was no exception. Gradually prevailing in the numerous fights and alliances among the *sengoku jidai*, the Matsuura clan had succeeded in subjugating several smaller military families—such as the Minu, Sashi, Shisa, Yatsunami, Kôda, Uku (Goto), Aokata, etc.—and in establishing firm control over them. The Matsuura's territory was centred in Hizen province, and their sphere of influence included the region of northwestern Kyushu.[30]

Thanks to the ongoing trade with countries in the Far East (the commerce with China was the most profitable, but not the only one the Matsuura clan engaged in), for which Hirado had long been a traditional stopping-point, the Matsuura clans were powerful enough in those days. Nevertheless, their relations with the other more powerful *daimyo* of Kyushu — rival clans such as the Ouchi, the Omura, the Otomo, the Arima, the Shimazu, etc.—were not so satisfactory. All of them were involved in overseas commerce, for residents of the Kyushu region had been deeply interested and involved in overseas activities since ancient times.[31] The Shimazu clan, for example, controlled the commercial routes to Liuqiu (the Ryukyu Islands); the So family was engaged in commerce with Korea. In 1563, the So would lose Iki Island—which was, along with Tsushima Island, a key-stopping point for the commerce with Korea—to the Matsuura, who took it by force.[32] Yet, among the powerful *daimyo* of Kyushu, the strongest and most aggressive military clan was the Shimazu of Satsuma, which was gradually enlarging its territory and its influence with the intention of taking over control of all of Kyushu. Only the military pacification campaign

undertaken by Toyotomi Hideyoshi in the years 1586-87 would succeed in defeating the Shimazu, and stopping their military aggression.[33]

Nevertheless, in the decades of the middle 16th century, the Shimazu were not so powerful yet, nor were they too dangerous for the Matsuura: the latter had to worry more about the Omura clans, which were closer to the Matsuura territories (which bordered on the Omura area) and with whom the Matsuura's rivalries were fierce and deep, especially after the Portuguese reached the Japanese coast at Tanegashima in 1543. The Omura, centred in the Nagasaki area, were the primary rivals of the Matsuura: for several years, between 1550 and 1564, these two powerful families fought over the Portuguese presence, as both clans wanted to host the Portuguese merchants exclusively in their territories. Moreover, and more importantly, both families wanted to get Portuguese firearms, guns, and cannons. In the condition of civil war that Japan was experiencing, indeed, it was essential to be armed to the utmost, better than one's enemies; and the possession of firearms, introduced by the Portuguese, constituted a vital advantage.

MACAO BETWEEN CHINA AND JAPAN

It is logical to suppose that Wang Zhi might have followed the same reasoning when, in 1543, he landed on the Japanese coast in the company of the first Portuguese: expert as he was in commercial affairs, and certainly well aware of the political situation of Japan, Wang Zhi was deeply conscious of the enormous profits that he might have gained as an intermediary if he helped the Portuguese establish a new base in Japan. We have already mentioned that according to some Japanese studies, Wang Zhi reached the Goto archipelago in 1540 and that in 1542 Matsuura Takanobu invited him to Hirado.[34] In those years, Wang Zhi was still using the base of Shuangyu, together with the Xu brothers, where they had several dealings with the Portuguese as well: we may presume that it was not by chance, then, that one year later, in 1543, Wang Zhi arrived in Japan with the Portuguese.[35]

During the following years, until Zhu Wan's attack on Shuangyu in 1547, illegal commerce was still very prosperous along the Chinese coast: Wang Zhi and the Xu brothers continued their profitable activities, connecting China and Japan through trade, and smuggling with the Portuguese. After Zhu Wan's military intervention at Shuangyu in 1547, and the consequent defeat of the Xus' group, as we have seen, Wang Zhi escaped to Japan, taking under his command the rest of the band.[36] That same year the Portuguese joined the Ming fleet in attacking Lin Jian.[37] In a way, then, we might say that the elimination of other pirates was actually an advantage for Wang Zhi, because he would have fewer partners with whom to compete and share the international maritime trade network. The Portuguese did not at all wish to make an enemy of the Ming officials, although the local authorities must have known that Portuguese merchants were involved in the illicit trade with Chinese and Japanese smugglers along the coast. In this sense, the motivation for the Portuguese participation in the attack on Lin Jian appears clear enough. On the other hand, the Portuguese could not and would not renounce the lucrative profits of the trade: they were in the Far East exactly for that reason, to gain as many concrete benefits as possible. This was truer than ever, now that, after their first direct contact with Japan, the Portuguese had foreseen the future potential offered by the establishment of their bases on the archipelago. The new market of Japan appeared extremely significant to the Portuguese, in particular if they considered the still uncertain situation on the Chinese coast, where, after almost half a century of vain attempts, they had been unable to succeed in creating a stable and recognised outpost. In attaining their goal of extending their expansion to the Japanese archipelago, the Portuguese received crucial support from Wang Zhi: in 1550, the first Portuguese ship entered the bay at Hirado.[38]

Matsuura Takanobu was deeply interested in overseas commerce, and for several years already, he had been engaging in trade with Wang Zhi: it seems logical enough to presume that previous arrangements had been made between Matsuura Takanbu and Wang Zhi to bring the Portuguese to Hirado. Since 1542,

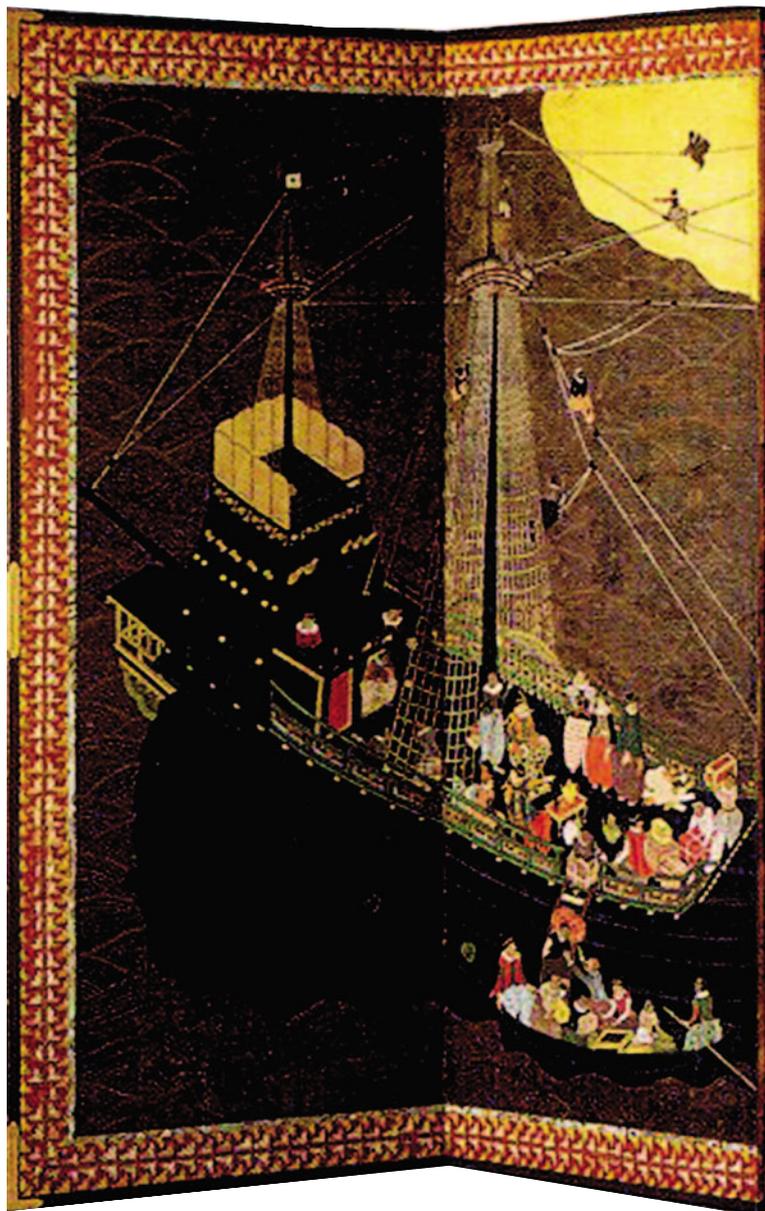
The Portuguese wanted to be considered trustworthy partners for China: and to prove that they were reliable allies, they adopted a shrewd political strategy, joining Chinese troops in their expeditions against the haikou.

Takanobu had welcomed Wang Zhi to his dominion and had proposed that he establish his base in Hirado. According to Japanese sources, in those years Wang Zhi had in Hirado over two thousand men under his command as well as numerous ships, each of them capable of holding around 300 men on board.[39] Japanese ships were smaller than those of the Chinese, and that was one more reason to make use of Chinese mediation in Japanese overseas trade. Wang Zhi had at his disposal an entire area of the Hirado *han*, where he lodged his men and established his residence, according to the Chinese custom—a sort of small "Chinese quarter," or *yashiki* (residence) as it is called in the Japanese texts.[40]

At first, the arrival of the Portuguese in Hirado was indeed a satisfactory event for everyone involved.

MACAU ENTRE A CHINA E O JAPÃO

The *daimyo* Matsuura was eager to enlarge his participation in overseas trade, especially after the interruption of official relations with China in 1549; he warmly welcomed the Portuguese merchants and missionaries, providing them with lodging and offering them some temples to use as churches.[41] Wang Zhi, the "King of Huizhou," had his headquarters in Hirado and could act as intermediary *in primis*: for in fact, although contacts between the Japanese and the Portuguese were now direct, both countries had to rely on Chinese goods and merchandise for their trade, and therefore Wang Zhi's participation was essential. The Portuguese were satisfied as well: they had managed to reach another country, where both trade and missionary work seemed profitable and promising; moreover, here they could finally establish a stable base in the Far East.[42] It should not be forgotten that in the previous year, 1549, Zhu Wan had launched his successful manoeuvres against Shuangyu, compelling Wang Zhi and the others to escape to Japan: this stern action on the part of Governor Zhu Wan had made it even more difficult for the Portuguese to engage in illegal commerce with their Chinese partners, and they had to be increasingly careful in their maritime trade affairs. The year 1549 had been, indeed, a delicate moment for Portugal as well.

The turning point came in 1550. After the suicide of Zhu Wan, when the Ming adopted a more tolerant approach toward the coastal situation of smuggling and illicit maritime trading, Wang Zhi was offered the chance to be pardoned and rewarded, if he could defeat the other pirate groups infesting the Chinese coast. The negotiations under way between Wang Zhi and the coastal officials led to a more relaxed atmosphere along China's shores, and the tension seemed to relent: it seemed possible to finally find a solution to the problematic situation on the coast. Therefore, the Portuguese could agree to join Wang Zhi at Hirado without too much risk of irritating Ming officials—after all, the Chinese authorities were co-operating with the pirate Wang Zhi as well. Yet the balance did not last long. Wang Zhi kept his promise, fighting against other pirate bands in the years 1550-52, for it was indeed also in Wang Zhi's own interests to defeat his rivals in the sea trade (that same strategy, as we know, was to be successfully pursued by Zheng Zhilong later, in the first decades of the 17th century).[43] But China did not respect its promise to Wang Zhi,

Nanban-byobu (16th century).

and in 1553, the latter launched a violent raid on Chinese shores, also supported by some Japanese.[44]

For the Portuguese, the situation was becoming uneasy again, as they did not want to take the wrong stance vis-à-vis the Chinese authorities by co-operating with Wang Zhi at Hirado. Portuguese political strategy was, at this point, at its keenest and most productive. On one hand, they sided with the Ming fleets against He Yiba in 1554, in order to prove their loyalty to and support of the Ming.[45] On the other hand, so as not to lose their position in Japan, they started to cement their connections with the Omura *daimyo*, rival to the Matsuura, firstly in order to enlarge their settlement on the Japanese archipelago, and secondly in order to secure a safer

MACAO BETWEEN CHINA AND JAPAN

territory for their bases in case the Wang Zhi question became more serious.[46] Moreover, exactly in the years 1553-54, the Portuguese had begun to build their first lodgings at Macao, still without permission, and consequently they had to be extremely cautious in their movements: Wang Zhi was becoming a dangerous partner, and in that context, the Portuguese settlement at Hirado could also appear as a challenge to the Ming's efforts to defeat piracy.

Nevertheless, the Portuguese position in the Far East was not at all weak. Portugal had what all the Far Eastern disputants were profoundly in need of: firearms and advanced military technology. This was the true strong point of the Portuguese policy. And Portugal played its cards well.

If we consider the difficult context of China's coast from a more general point of view, we might better understand China's policies and attitude toward the Portuguese. China's most urgent concern was to prevent pirate groups from being provided with Portuguese firearms and cannons. To have to deal with pirates who were well organised, internationally connected, and equipped with firearms, was indeed a very undesirable and extremely dangerous eventuality, one which would have meant for the Ming government nothing less than total chaos on the coast and the complete impossibility for local authorities to exercise any kind of control over the situation. At any cost, the Ming government had to avoid that. Formally aiding the Ming fleets against the pirates and, at the same

time, furnishing *de facto* those same pirates with their firearms, the Portuguese were imposing a decision upon China. The implicit message they were sending to the Ming was clear: the Portuguese wanted to establish an outpost on China's coast that would receive official recognition, otherwise they would continue to smuggle and to provide Chinese outlaws with their firearms.

In 1555, Chinese reopened negotiations with Wang Zhi, asking him to surrender and once again promising, in exchange, to pardon him and moreover to lift the prohibitions maritime trade. Also on this occasion, Japan played an intermediate role: some Japanese missives on behalf of Wang Zhi, signed by influential *daimyo*, were sent to the Chinese authorities, and Chinese envoys travelled to Japan to conduct negotiations with the powerful "King of Huizhou."[47] Meanwhile, Portuguese ships continued to reach Hirado every year, although relations with the Matsuura were becoming more tense: some incidents had happened between the Japanese and the Portuguese merchants, and the Buddhist elite and monks, deeply irritated by the presence of Portuguese missionaries, were forcing the *daimyo* Matsuura to adopt a stricter policy toward the Christian religion and the Portuguese in general.[48] On the other hand, the Portuguese were already planning to move into the Omuras' territories, as it was their interest to enlarge as much as possible their settlement on the Japanese archipelago. The rivalry between the two influential Japanese families became fiercer: as we know, a few years later, the Omura clan would be successful in gaining the favour of the Portuguese and, in exchange, Portugal received the important concession of the territory of Nagasaki (1571).[49]

The new market of Japan appeared extremely significant to the Portuguese, in particular if they considered the still uncertain situation on the Chinese coast, where, after almost half a century of vain attempts, they had been unable to succeed in creating a stable and recognised outpost.

But as of the mid-1550s, the situation was not yet clarified. On one hand, the question of Wang Zhi was still open, and the Portuguese, not knowing how it would develop, did not want to forgo cooperation with such an important partner in maritime trade. On the other hand, we might further consider that the elimination of Wang Zhi could have been advantageous for the Portuguese too. They might have attempted to replace him as intermediaries in the trade between China and Japan. In fact, that is indeed what the Portuguese partially accomplished. In 1557, Wang Zhi surrendered to the Ming officials: the Chinese authorities, instead of pardoning him as they had promised, imprisoned Wang Zhi and banished his group. In that same year, Portugal received formal permission to settle in Macao. We might suppose that the Ming government had reached analogous conclusions to those of the Portuguese, although from another point of view and with different aims in mind. Nevertheless, both the Chinese authorities and the Portuguese gained advantages from the defeat of Wang Zhi.

In order to solve the problems that plagued its coastal areas, China had to consider several factors: the endemic phenomenon of Chinese piracy; the disturbing and destabilising presence of the "barbarians" along the Chinese coast; the introduction into the Far East of firearms and advanced technology by the Portuguese; Japan's interest in, and pressure regarding, the maintenance of maritime trade connections with the continent, by legal or illegal means; and, last but not least, the intense involvement of the coastal regions in overseas commerce, as the domestic economy and markets of those regions were mainly based and dependent on income from maritime trade and on the flux of imports and exports.[50]

The Chinese government could no longer ignore the serious consequences that the rigid policy of maritime bans and prohibitions had provoked in the local economy, and the consequent disturbances and

disorders it had caused: Ming authorities had to provide a genuine answer to the true economic needs of the coasts. On the other hand, the Ming government could not merely overlook the terrible raids and violent attacks launched by the Chinese, the Japanese, and, on some occasions, the Portuguese pirates on Chinese shores. Eliminating Wang Zhi and allowing the Portuguese to settle at Macao, under the strict control of the Chinese authorities, presented an acceptable solution: in this way, the Portuguese, under Chinese supervision, could help provide the coast with overseas commerce it needed; moreover—and much more importantly—China, in exchange, could obtain directly from the Portuguese the firearms and innovative technology it needed. This political stance taken by the Ming may also have been intended as a first step towards the opening of Haicheng to overseas trade in 1567, and the relaxation of the prohibitions on Chinese maritime activity.[51] Japan would have been satisfied as well: the Portuguese bases on the archipelago, playing a role similar to the settlement at Macao in China, could furnish Japanese markets with the merchandise it needed. From the 1560s onwards, the Portuguese definitively moved from Hirado to the Omura territories. Still shaken by civil war, Japanese *daimyo* were all in urgent need of gaining access to Portuguese firearms, and continued to contend with each other for Portuguese favour. Gradually expanding their trade and their missionary activities thorough the entire archipelago, in 1571 the Portuguese would settle in Nagasaki.

The establishment of the Portuguese base at Macao, officially recognised in 1557 by the Chinese authorities, was the result of a complex and multifaceted process, involving continuous transformations and changes that involved the entire international setting of East Asia. In such an international context, Japan played an important role: being the most important hidden partner of Chinese overseas activities and illicit maritime trade, Japan indirectly provoked and supported the formal settlement of the Portuguese at Macao.

Nevertheless, for the moment, the Portuguese were the true winners of the international political games played in the Far East. RC

NOTES

1 Research concerning Iberian expansion into East Asia is voluminous; we mention, therefore, only some of the most recent and basic works related to Macao: A.H. de Oliveira Marques, *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, Vol. I, Part I: *Em Torno de Macau*, Fundação Oriente, Lisbon, 1998; A.H. de Oliveira Marques, *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, Vol. I, Part II: *De Macau à Periferia*, Fundação Oriente, Lisbon, 2000; Rui Manuel Loureiro, *Fidalgos, Missionários e Mandarins: Portugal e a China no Século XVI,* Fundação Oriente, Lisbon, 2000; Wu Zhiliang, *Segredos da Sobrevivência: História Política de Macau*, Associação de Educação de Adultos de Macau, Macao, 1999; Beatriz Basto da Silva, *Cronologia da História de Macau: Séculos XVI-XVII*, Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, Macao, 1997; Jorge Manuel dos Santos Alves, *Um Porto entre Dois Impérios*, Instituto Português do Oriente, Lisbon, 1999; Jorge Manuel dos Santos Alves (ed.), *Portugal e a China*, Fundação Oriente, Lisbon, 1999; Jorge Manuel dos Santos Alves, *Portugal e a Missionação no Século XVI: Oriente e o Brasil*, Imprensa Nacional-Casa de Moeda, Lisbon, 1997; Gonçalo Mesquitela, *História de Macau*, Instituto Cultural de Macau, Macao, 1996; A. V. de Saldanha and J. M. dos Santos Alves (eds.), *Estudos de História do Relacionamento Luso-Chinês (Séculos XVI-XIX)*, Instituto Português do Oriente, Lisbon, 1996; J. P. A. Oliveira e Costa, *A Descoberta da Civilização Japonesa pelos Portugueses*, Instituto Cultural de Macau and Instituto de História de Além--Mar, Lisbon, 1995; M. da Conceição Flores and J. P. A. Oliveira e Costa, *Portugal e o Mar da China no Século XVI*, Imprensa Nacional--Casa da Moeda, Lisbon, 1996. Older, but foundational, works include: C.A. Montalto de Jesus, *Historic Macao,* Hong Kong, 1902; Chang T'ien-tse, *Sino-Portuguese Trade from 1514 to 1644*, Leiden, 1969; C.R. Boxer, *Fidalgos in the Far East, 1550-1770: Fact and Fancy in the History of Macao*, The Hague, 1948; C.R. Boxer, *The Great Ship from Amacon: Annals of Macao and the Old Japan Trade, 1555-1640*, Lisbon, 1963; C.R. Boxer, *Estudos para a História de Macau: Séculos XVI-XVII* (Obra completa de Charles Ralph Boxer: I Volume), Fundação Oriente, Lisbon, 1991; C.R. Boxer, *Macau na Época de Restauração* (Obra completa de Charles Ralph Boxer: II Volume), Fundação Oriente, Lisbon, 1993; C.R. Boxer, *South China in the 16th Century*, Nendeln – Liechtenstein, 1967; id., *The Christian Century in Japan, 1549 -1650*, Berkeley, Los Angeles and London, 1951; C.R. Boxer, *Missionaries and Merchants of Macao* (III Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros [Lisbon, 1957]), *Actas*, II, 1960, pp. 210-224; B.W. Diffie and G.D. Winius, *Foundations of the Portuguese Empire*, 1415-1580, Minneapolis, 1977.

2 Cf. Fei Chengkang, *Macao 400 Years*, Shanghai, 1996, in particular pp. 9-40; Jin Guo Ping, "Combates a piratas e a fixação portuguesa em Macau", *Revista Militar*, 1999, n. 2364, Lisbon, pp. 199-228.

3 Concerning the *haikou* and Chinese maritime activity, see: Lin Renchuan, *Mingmo Qingchu siren haishang maoyi*, Shanghai, 1987; Zhang Yanxian (ed.), *Zhongguo haiyang fazhan shilun wenji*, III, Taibei, 1989; Chen Xiyu, *Zhongguo fanchuan yu haiwai maoyi*, Xiamen, 1991; Zhuang Weiji, *Haishangji*, Xiamen, 1996; Zhang Zengxin, "Mingji dongnan haikou chaowai fengqi", in Y.Zhang (ed.), *op. cit.*, pp. 313-344; Matsuura Akira, *Chûgoku no kaizoku*,

Tokyo, 1995; E.B.Vermeer (ed.), *Development and Decline of Fukien Province in the 17th and 18th Centuries* (*Sinica Leidensia*, XXII), Leiden-New York-København-Köln, 1990; So Kwan-wai, *Japanese Piracy in Ming China during the 16th Century*, East Lansing, 1975; Ts'ao Yung-ho, "Chinese Overseas Trade in the Late Ming Period", *International Historians of Asia - Biennal Conference Proceedings*, 1980, pp. 429-458. See also our previous work: Bai Di [Patrizia Carioti], "Yuandong zhongshangzhuyi de fasheng he fazhan", *Xinhua Wenzhai*, 1998 / 7, pp. 213-216.

4 With regard to the *wokou* (Japanese *wakô*), see the important collection of primary sources in 5 volumes by Zheng Liangsheng, *Mingdai wokou shiliao*, Taibei, 1987. See also Ishihara Michihiro, *Wakô*, Tokyo, 1964; Tanaka Takeo, *Wakô to Kangô bôeki*, Tokyo, 1966; Yobuko Jôtarô, *Wakô shikô*, Tokyo 1971; Tanaka Takeo, *Wakô*, Tokyo, 1985. Cfr. *Mingshi*, Beijing, 1974, 322 (20/III): 8341-60.

5 Cf. *Mingshi*, Beijing, 1974 , 322, (20/III): 8341-60.

6 Many historians agree that the Mongol invasions of Japan (1274, 1281) caused the redoubling of Japanese piracy. See: Kyotsu Hory, "The Economic and Political Effects of the Mongol War", in John W.Hall and Jeffrey P.Mass (eds.), *Medieval Japan: Essays in Institutional History*, Stanford University Press: Stanford, CA, 1988 (2nd edition), pp. 184-98. Indeed, after these attacks, the Japanese authorities paid more attention to the coastal defences of the archipelago, by building new ships and fortresses, and establishing coastal guards. That gave more power and autonomy to the local *daimyo*, especially the Lords of Kyushu, who often were the hidden organisers of *wakô* raids on the continent: the powerful Matsuura clan, for example, was deeply involved in piracy. See: Toyama Mikio, *Matsuurashi to Hirado bôeki*, Tokyo, 1987; Yobuko Shigeyoshi, *Kaizoku Matsuuratô*, Tokyo, 1965.

7 Many, in fact, were the Chinese sea-traders who reached the Japanese shores in the early 17th century, despite Ming laws: Ieyasu allowed them to trade throughout the whole of Japanese territory, protected them, and encouraged them as much as possible. For this reason, it should not be surprising that some "sea-adventurers" were summoned into the presence of the *shôgun*: it occurred on several occasions. For instance, Zhao Xinrou—we do not have any other information about him—reached the Goto islands in 1610, with a ship coming from Guangdong: that same year he was invited to the Ieyasu's residence (16th day, 12th month, 15th Keichô year) and received the *shôgun* license to conduct trade all throughout Japan (cfr. *Tokugawa Ieyasu monjo no kenkyû*, vol. III [part 1st], Tokyo, 1960 [15th Keichô year, 12th month, 16th day], pp. 641--644; Kimiya Yasuhiko, *Nichi Ka bunka kôryûshi*, Tokyo, 1989, pp. 636-638). When Zhao Xinrou was on the point of going back to China, the *shôgun* gave him a letter addressed to the Superintendent- General of Fujian. In the letter, Ieyasu formally requested the reopening of official commerce between China and Japan, according to the old system of the "Seals Trade" (*kanhe maoyi*). Ieyasu did not receive a reply to his letter; yet, from that moment onward, Chinese ships to Japan became more and more numerous (cfr. Tsuji Zennosuke, *Kaigai kôtsû shiwa*, Tokyo, 1942, p. 485).

8 On this topic, the collection of primary sources—both Chinese and Japanese—by Yûya Minoru proves especially useful: Yûya Minoru, *Nichi Min kangô bôeki shiryô*, Tokyo, 1983. See also: Tanaka Takeo, *Higashi Ajia tsûkôken to kokusai ninshiki*, Tokyo, 1997; Tanaka Takeo, *Zenkindai no kokusai kôryû to gaikô monjô*, Tokyo, 1996; Kimiya Yasuhiko, *Nichi Ka bunka kôryûshi*, Tokyo, 1989; Wang Yi-t'ung, *Official Relations between China and Japan 1368--1549*, Cambridge MA, 1953.

9 See: Tanaka Takeo, "Japan's Relations with Overseas Countries", in John W. Hall and T. Toyoda (eds.), *Japan in the Muromachi Age*, University of California Press: Los Angeles, 1977, pp. 159-78. Wang Yi-T'ung, *op. cit.*, *passim*.

10 Wang Yi-T'ung, *op. cit.*, pp. 10-33.

11 Regarding the letter by Ashikaga Yoshimitsu, see: Y. Wang, *op. cit.*, pp. 22; Y.S. Kuno, *Japanese Expansion on the Asiatic Continent*, Berkeley CA., 1937, pp. 89-100, 266-272; Tsuji Zennosuke, *op. cit.*, pp. 313-16.

12 Y. Wang, *op. cit.*, pp. 34-59.

13 T. Tanaka, "Japan's Relations with Overseas Countries", *cit.*, pp. 163-171.

14 Yoshimitsu signs this letter as the "King of Japan," thus explicitly recognizing Chinese sovereignty. The interpretations of Yoshimitsu's act of submission to China are rather controversial. Some historians emphasize the deep admiration Yoshimitsu showed, on several occasions, for Chinese culture and civilization: he indeed used to dress in Chinese fashion and to imitate Chinese habits and traditions. Some other scholars, however, more realistically see Yoshimitsu's behaviour as motivated by primarily economic and commercial reasons, since the trade with China was of vital importance to Japan. Cfr. Y. Wang, *op. cit.*, pp. 22; Y.S. Kuno, *op. cit.*, pp. 89-100, 266-272; Tsuji Zennosuke, *op. cit.*, pp. 313-16.

15 With the first *shôgun*, Tokugawa Ieyasu (1542-1616), Japan's foreign policy changed radically. Toyotomi Hideyoshi (1536-1598), pursuing the reunification of the country and the centralisation of power in a sole legitimate authority, also adopted an aggressive strategy towards other far-eastern countries. This resulted in an extremely rigid and distrustful climate in international relations, both with regard to Japan's relations with China and Korea, and more generally, with all the countries of south and east Asia. As soon as Tokugawa Ieyasu rose to power (1603), he turned Japan's international policy toward the reopening of peaceful relations with other countries, in order to re-establish the commercial relations and trade agreements that were so crucial to the Japanese market. For this reason, Ieyasu sent letters and missives to all the countries of south and east Asia, including Indonesia and the Philippines, in to the attempt to replace the harsh climate left by Hideyoshi with a more peaceful one. In his letters, Ieyasu invited all the countries to engage in commerce and trade (cfr. A.L. Sadler, *The Maker of Modern Japan: The Life of Tokugawa Ieyasu*, Tokyo, 1989, pp. 233-253). Yet, for Japan, the most important trade was that with China; yet official commerce with China was also the most difficult to re-establish. Therefore, the Tokugawa *shôgun* attempted to avoid the problems caused by the interruption of official relations between the two countries (in 1549) by initiating a policy of welcoming Chinese merchants and sea-traders. Concerning the international policy pursued by the Japanese authorities, see: Arano Yasunori, *Kinsei Nihon to Higashi Ajia*, Tokyo, 1988; Arano Yasunori, "Nihonkei Ka'i chitsujo no keisei", in *Rettônaigai no kôtsû to kokka* (*Nihon no shakaishi*, I), Tokyo, 1988, pp. 184-226; Fujiki Hisashi, *Toyotomi heiwarei to sengoku shakai*, Tokyo, 1986; Nagazumi Yôko, *Kinsei shôki no gaikô*, Tokyo, 1990. Ronald Toby, *State and Diplomacy in Early Modern Japan*, Princeton, 1984; Mary Elizabeth Berry, *Hideyoshi*, Cambridge MA and London, 1989.

16 Li, Jinming and Liao, Dake, *Zhongguo gudai haiwai maoyi shi*, Nanding, 1995; Ng Chin-keong, "Maritime Frontiers, Territorial Expansion and Hai-fang during the Late Ming and High Ch'ing," in Sabine Dabringhaus and Roderich Ptak (eds.), *China and Her Neighbours*, Wiesbaden, 1997, pp. 211-257. Nie Dening, "Chinese Merchants and Their Maritime Activities under the Ban on Maritime Trade in the Ming Dynasty", in Paolo Santangelo (ed.), *Ming Qing Yanjiu*, Napoli and Roma, 1997, pp. 69-89.

17 Concerning the *shuinsen*, see: Iwao Seiichi, *Shuinsen to Nihonmachi*, Tokyo 1960; id., *Shuinsen bôekishi no kenkyû*, Tokyo, 1958. More generally, see also: Nagazumi Yôko, *Kinsei shoki no gaikô*, Tokyo, 1990; Arano Yasunori, *Kinsei Nihon to Higashi Ajia*, Tokyo, 1988;

MACAO BETWEEN CHINA AND JAPAN

Oda Fujio, et al., *Kita Kyûshû no rekishi*, Fukuoka, 1979; Yamawaki Teijirô, *Nagasaki no tôjin bôeki*, Tokyo, 1964; id., *Kinsei Nitchû bôeki no kenkyû*, Tokyo, 1960.

18 Two Japanese embassies reached Ningbo almost at the same time, both pretending to be the official one that was bringing the tribute. The violent clash between the two missions caused serious damage in Ningbo, and claimed numerous victims among the Chinese population. During the Ashikaga period, in fact, the Ouchi and the Hosokawa families fought each other on several occasions in order to control the trade with China; they also robbed each other of the official seals (*kanhe, kangô*) for the tribute missions and send their fleets to China, claiming to be the official embassy of Japan. Cfr. Y. Wang, *op. cit.*, pp. 60-88.

19 *Ibidem*, *passim*.

20 Japanese exports to China fell into one of two basic categories, the official tribute or supplementary goods for trade. The Chinese court did not pay for the tribute goods, but gave various gifts in return. The supplementary articles, whether or not they had been requested by the Chinese government, were purchased by the government at a negotiated price, or, if rejected because of low quality, sold on the open market. Thus, the Japanese embassies carried with them three categories of goods: the tribute to be offered to the Court, the supplementary articles to be sold to the government, and the supplementary articles to be sold on the open market. Tribute articles often consisted of precious or unusual gifts, such as horses, fans, screens, agate, swords, etc. In the case of the supplementary articles, they were sappanwood, copper, long and short swords, etc. In return for their tribute gifts, the Japanese received mainly silver and silks, but on certain occasions, the Chinese Emperor gave them special presents, such as incense burners, vases, animal skins, fine paper and so forth. Although the highest profit came from the supplementary articles, the value of the gifts from the Chinese imperial court was not to be underestimated. Along with this official commerce, many of the members of the embassies brought their own tribute gifts and supplementary goods, in order to conduct private commerce. Cfr. Y. Wang, *op. cit.*, pp. 89-111.

21 With regard to Wang Zhi, see: Jin Guo Ping and Zhang Zhengchun, "Liampó reexaminado à luz de fontes chinesas", in A. V. de Saldanha and J. M. dos Santos Alves, *Estudos de História do Relacionamento Luso-Chinês – Séculos XVI-XIX*, Macao and Lisbon (Instituto Português do Oriente), 1996, pp. 85-135; J.E. Wills, "Maritime China from Wang Chih to Shih Lang: Themes in Peripheral History", in J. Spence and J.E. Wills (eds.), *From Ming to Ch'ing. Conquest, Region and Continuity in 17th Century*, New Haven and London, 1979, pp. 210-213; Miyamoto Kazue, *Vikings of the Far East*, New York (Vantage Press, n.d.), pp. 33-47. Concerning Wang Zhi's organisation, see also: Lin Renquan, *op. cit.*, pp. 87-92. On his connections with Japan, and in particular with the *daimyo* Matsuura, see: Yobuko Shigeyoshi, *Kaizoku Matsuuratô*, Tokyo 1965, pp. 160-181.

22 Patrizia Carioti, "Le attività marittime del Fujian, 1567-1628", in Paolo Santangelo (ed.), *Ming Qing Yanjiu*, Napoli and Roma, 1992, pp. 61-79.

23 Jin Guo Ping, "Combates a piratas e a fixação portuguesa em Macau", *cit.*, pp. 199-228; Fei Chengkang, *op. cit.*, pp. 9-40.

24 Jin Guo Ping, "Combates a piratas e a fixação portuguesa em Macau," *cit.*, *passim*; Fei Chengkang, *op. cit.*, pp. 9-40. See also: J.M. Braga, *The Western Pioneers and Their Discovery of Macao*, Macao, 1949, p. 117.

25 Jin Guo Ping, "Combates a Piratas…", *cit.*, pp. 200-203.

26 See: Kwan-wai So, *op. cit.*, p. 177, *passim*.

27 Lin Renquan, *op. cit.*, pp. 87-92.

28 See note n. 21.

29 Jin Guo Ping and Zhang Zhenchun, *art. cit.*, p.108.

30 "Hiradohan no seiritsu to hatten", *Hiradohan*, in *Nagasaki kenshi* (*Hanseihen*), Tokyo (Yoshikawa Kôbunkan), 1973, pp. 386-396.

31 Oda Fujio, Arikawa Yoshihiro, Yonezu Saburô, Kanzaki Yoshio, *Kita Kyûshû no rekishi*, Fukuoka, 1979.

32 "Hiradohan no seiritsu to hatten", *Hiradohan*, *cit.*, p. 391.

33 Fujiki Hisashi, *Toyotomi heiwarei to sengoku shakai*, Tokyo, 1986, pp. 12-38.

34 Seno Seiichiro, *Nagasakiken no rekishi,* Tokyo, 1972, pp. 108-111.

35 On the identification of Wang Zhi, see: Hiroshi Arimizu, "Os primórdios das relações históricas luso-japonesas: Discussão sobre uma hipótese de intermediação dos piratas sino-japoneses," in Roberto Carneiro and A. Teodoro de Matos, *O Século Cristão do Japão* [*Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal- Japão (1543-1993)*], Lisbon, 1994, pp. 259-266.

36 Lin Renquan, *op. cit.*, pp. 87-92.

37 Jin Guo Ping, "Combates a Piratas…", *cit.*, pp. 200-203.

38 Toyama Mikio, *op. cit.*, pp. 106-155.

39 *Ibidem.*

40 *Ibidem.*

41 See our previous work: Patrizia Carioti, "Hirado, postazione internazionale dell'Estremo Oriente, nella prima metà del secolo XVII" (Part I: Le premesse storiche: Hirado da base commerciale dei traffici sino-giapponesi a crocevia internazionale delle rotte estremo-orientali), *Il Giappone*, 1999, XXXVII, pp. 55-68; Patrizia Carioti, "Hirado, postazione internazionale dell'Estremo Oriente, nella prima metà del secolo XVII" (Part II: La presenza europea e l'intermediazione cinese alla luce della politica marittima del Giappone), *Il Giappone*, 2000, XXXVIII, pp. 47-67.

42 On the general context of Far East Asia in those years, see: Roderich Ptak, "Sino-Japanese Maritime Trade, circa 1550: Merchants, Ports and Networks", in Roberto Carneiro and A.Teodoro de Matos, *O Século Cristão do Japão* [*Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal-Japão (1543--1993)*], Lisbon, 1994, pp. 281-311.

43 See our previous work: Patrizia Carioti, "The Zheng's Maritime Power in the International Context of the 17th Century Far Eastern Seas: The Rise of a 'Centralised Piratical Organisation' and Its Gradual Development into an Informal 'State'", in Paolo Santangelo, (ed.), *Ming Qing Yanjiu*, Napoli and Roma, 1996, pp. 29-67.

44 The long negotiations between Wang Zhi and the Chinese authorities, as well as the complex events the happened on China's coasts in those years, have been described in great detail by Kwan-wai So, *op. cit.*, *passim*.

45 Jin Guo Ping, *art. cit.*, pp. 203-212.

46 Patrizia Carioti, "Hirado, postazione internazionale dell'Estremo Oriente, …." (Part II: La presenza europea e l'intermediazione cinese….), *art. cit.*, pp. 47-67.

47 Kwan-wai So, *op. cit.*, *passim*.

48 Toyama Mikio, *op. cit.*, pp. 106-155.

49 *Ibidem.* See also: Yamamoto Kitsuna, *Nagasaki Tôjin Yashiki*, Tokyo, 1983, pp. 30-50.

50 See for example, the interesting essays by Chang Pin-tsun, "Maritime Trade and Local Economy in Late Ming Fukien," and by Lin Ren-ch'uan, "Fukien's Private Sea Trade in the 16th and 17th centuries," both collected in: E.B.Vermeer (ed.), *Development and Decline of Fukien Province in the 17th and 18th Centuries* (*Sinica Leidensia*, XXII), Leiden, New York, København and Köln, 1990, respectively pp. 63-81, and pp. 163-215.

51 See our previous works: Bai Di [Patrizia Carioti], "Yuandong zhongshangzhuyi de fasheng he fazhan", *art. cit.*, pp. 213-216; and Patrizia Carioti, "Le attività marittime del Fujian, 1567-1628", in Paolo Santangelo (ed.), *Ming Qing Yanjiu*, Napoli, 1992, pp. 61--79.

Macau, a China e o Japão

Uma Relação Histórica – Séculos XVI–XVII

Leonor Diaz de Seabra*

As relações, quer políticas quer comerciais, da China com o Japão, foram sempre bastante irregulares.

No entanto, desde a mais remota antiguidade que há notícias dessas relações.

Fontes chinesas indicam, no século V a. C., cinco reis do Japão que, durante esse século, enviaram embaixadas tributárias à China. No século VIII d. C., no apogeu do período Nara – cidade imperial nipónica de 710 até 781 – o Japão enviou nove embaixadores à China Tang e mais dois no começo do século IX, através do seu porto de Naniwa.[1]

A sua influência na cultura japonesa foi constante. No entanto, os japoneses não se limitaram a copiar os conceitos: adaptaram-nos.

Em plena idade feudal do Japão, nos fins do século XIII, o chefe mongol Kublai Khan, depois de ter invadido a maior parte da China e toda a Coreia, enviou, em 1266, mensageiros a exigir ao Japão que se incluísse entre os vassalos tributários do novo estado Mongol.

Como resultado da negativa obtida, aquele tentou invadir o Japão em 1274 e em 1281 e preparava nova ofensiva em 1294, quando ocorreu a sua morte. Estas tentativas fracassaram, mas os japoneses mantiveram o alerta militar até 1314.[2]

* Assistente do Departamento de Português da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade de Macau. Licenciada em História e Mestre em "Estudos Luso-Asiáticos" (variante História).

Lecturer in the Portuguese Department, Social and Human Sciences Faculty of the University of Macao. History graduate, with a Masters degree in "Portuguese-Asian Studies" (History).

Nos séculos XIV e XV, deu-se uma notável expansão do comércio para o continente.

Durante um longo período, o comércio externo japonês estivera entregue a navegadores coreanos e chineses. A ameaça mongol, no entanto, fez desenvolver a classe marítima nipónica, acelerando imenso a construção de barcos e a capacidade marítima do Japão.

Nas décadas que se lhe seguiram, instituíram-se numerosas comunidades japonesas na costa, na sua maior parte no mar Interior e nas ilhas Kyushu, aventurando-se depois no mar da China.

Nos princípios do século XIV, os japoneses começaram actividades de pirataria e saque das costas, no mar da China: a estes barcos de piratas os japoneses deram o nome de *wako*, nome oriundo da bandeira do deus da Guerra que invocavam. Este carácter de pirataria resultava também da clandestinidade a que as autoridades da Coreia e da China obrigavam o comércio marítimo, considerado indesejável, pelo que o pretendiam suprimir ou, pelo menos, restringir fortemente.[3]

Ao instalar-se o xogunato Ashikaga, os grupos políticos e religiosos já se tinham habituado aos lucros do comércio marítimo e pretenderam reduzir a actividade dos *wako* e controlar as suas manifestações. O xógum e outros grupos da capital – Kyoto – pretenderam desenvolver o comércio organizado com a China e, ao mesmo tempo, controlar toda esta actividade mediante licenças oficiais. Daí, outra aliança dos interesses feudais com os dos comerciantes. Embora não esteja provado que tenham controlado os *wako*, é um facto o desenvolvimento do comércio com a China, especialmente depois do estabelecimento da dinastia Ming, em 1368.[4]

Entretanto, em 1373, o imperador Ming, Hongwu, mandava ao Japão dois monges como seus enviados, pedindo que cessassem as actividades dos *wako* contra a navegação e as costas chinesas. O xógum Yoshimitsu nada pôde fazer naquele momento.

Em 1392, o imperador Hongwu renovou a sua pressão sobre os japoneses e insistiu na aceitação da suserania. Sucumbindo a vantagens comerciais, Yoshimitsu entrou em acordo tributário com o imperador chinês. Em 1401, enviou uma missão à China, prometendo acabar com os *wako*. Essa embaixada regressou em 1402, com a investidura de Yoshimitsu como rei do Japão e súbdito dos Ming.

Os sacerdotes japoneses não lhe perdoaram o que consideraram ser um atentado à honra nacional japonesa, embora fossem enormes os benefícios comerciais.

Em 1410, o xógum Yoshimochi rompeu o acordo com a China, invocando motivos de honra. Posteriormente – com a sua morte, em 1428, e tendo ascendido ao trono um novo imperador Ming, em 1425 – reataram-se as negociações e os japoneses conseguiram um acordo comercial mais liberal. Recomeçou o comércio em 1432, sob a mesma base de uma embaixada decenal, mas com vários navios.[5]

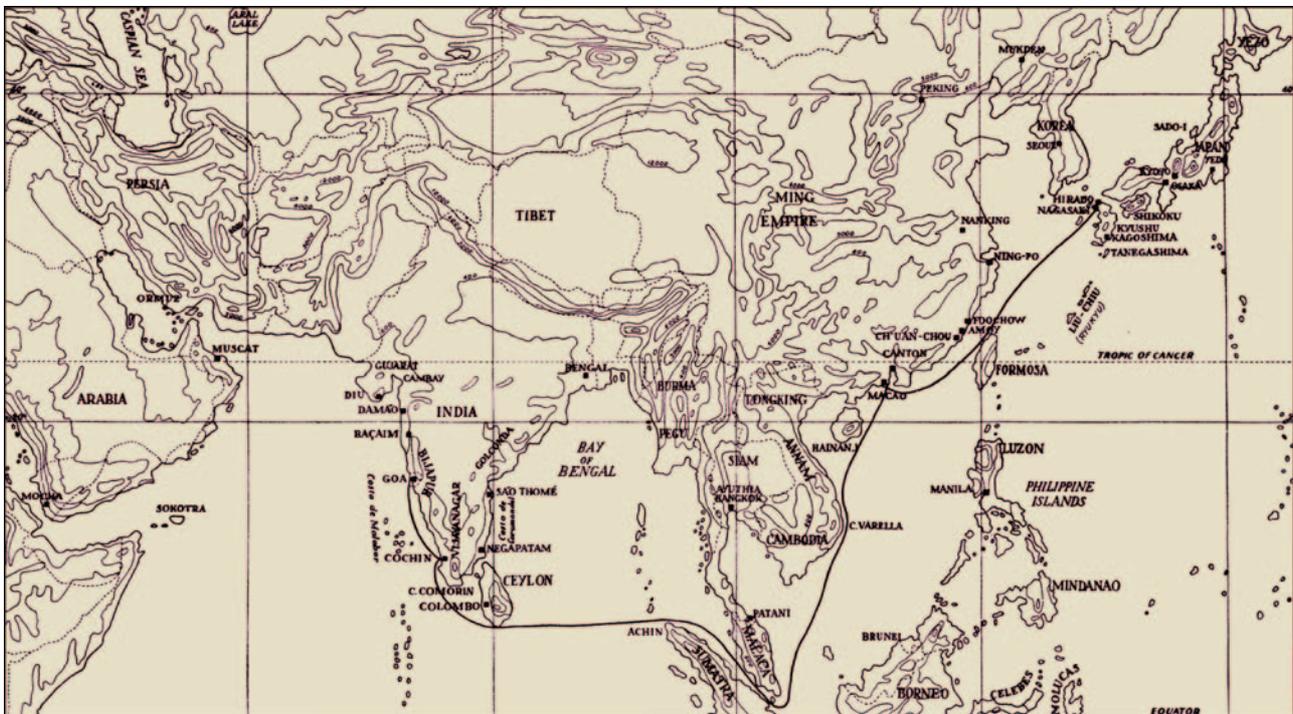
Na realidade, porém, este comércio limitado era demasiado restrito para os japoneses que começaram a pulular nos mares da China, em concorrência com os chineses e, depois, quando estes apareceram, com os portugueses.[6]

Nos fins dos anos trinta do século XVI, em plena crise da autoridade feudal japonesa, começou a exploração das minas de prata. O preço da prata, a partir do início da produção das minas de Omori (província de Swami) e de lkuno (província de Fujima), nos fins da terceira década do século XVI, era muito mais baixo no Japão do que no resto do Oriente.

Esta prata era incomparavelmente melhor do que a dos outros países do Oriente, quer em qualidade quer em preço. Ao imenso mercado da prata que era a China, este facto não podia ter passado despercebido e é provável que tenham sido os chineses os primeiros a procurá-la, apesar das proibições imperiais. Utilizavam então os portos de Satsuma e de Osumi, no extremo da ilha de Kyushu, que, apesar das difíceis comunicações com os centros comerciais, os protegiam melhor das investidas dos *wako*, os temidos piratas japoneses.[7]

É também natural que os portugueses conhecessem estas novas possibilidades comerciais e delas beneficiassem, através dos chineses, com quem andavam em contacto em Liampó e nas ilhas das costas da China Central.

Ora, mesmo antes da "descoberta" do Japão, em 1543, já deveriam existir relações entre os portugueses e os japoneses, em encontros clandestinos nas ilhas ou no mar, ao longo da costa da China Central. Assim, dispondo os portugueses de um porto fixo na costa, em Liampó, passaram a invernar nele, evitando o regresso aos portos do Sião ou do Patane, de onde provinham, na maior parte, os juncos. A partir da chegada dos portugueses ao Japão, em barcos desviados por um temporal, provavelmente com gente instalada naquelas ilhas da China, passou ali a ser um centro comercial que imediatamente se valorizou.

Desde os primeiros contactos directos, o Japão fixara-se na mente dos portugueses da época como o país da prata. Em troca dela, a preço baixo, os

A rota de Goa a Nagasáqui.

portugueses levavam ao Japão, em comércio legal, a seda da China, altamente apreciada e que atingia valores elevadíssimos, aproveitando-se da inexistência de navegações oficiais. A sua charneira eram as ilhas de Cantão e, mais tarde, Macau.[8]

Macau era essencialmente uma comunidade comercial, mas a sua situação, no ciclo económico e na conjuntura política, tornou-o um centro de actividade internacional – China e Japão – e nacional, na complexidade das relações das duas potências ibéricas, com interesses opostos mas unidas na pessoa do mesmo soberano: a Espanha e Portugal; as Índias Orientais e as Ocidentais; Goa-Manila-Malaca-Macau.

A agravar esta complexidade, o problema religioso. A cidade era base da expansão do Padroado Português do Oriente – China, Japão, Sudeste Asiático, o Tonquim, a Cochinchina, o Hainan, o Camboja e o Sião –, rival do Padroado da Coroa Espanhola que, através das Filipinas, pretendia lutar contra a hegemonia portuguesa naquela região. Como resultado, a rivalidade traduzia-se também na luta entre as ordens religiosas: Jesuítas, Franciscanos, Agostinhos e Dominicanos. Os primeiros estavam firmemente instalados em Macau e no Japão, resistindo tenazmente à penetração dos restantes, com base nas Filipinas.

Assim, de comunidade comercial, que era inicialmente, Macau passou a ser um importante centro de política geral e base para a expansão e orientação religiosas, disputada por dois interesses nacionais antagónicos – o português e o espanhol – e pela rivalidade das ordens religiosas.[9]

Comercialmente, estava na confluência dos interesses económicos ligados ao maior mercado do Oriente – a China – e à fonte mais desejada da prata – o Japão. Era o porto indispensável para a navegação portuguesa da Índia e de Malaca para a China e para o Japão, tendo que assegurar a regularidade dos fornecimentos da seda adquirida nas feiras de Cantão, para que a viagem para o Japão se processasse com normalidade, e dos abastecimentos, para que a viagem nos dois sentidos, pudesse ter apoio logístico e técnico.[10]

Os portugueses haviam adquirido o monopólio do comércio marítimo com a China. As relações com os chineses atingiram, então, um incremento inédito.

As lutas com os piratas reacendiam-se. Os *wakos*, em verdadeiras campanhas, tinham posto a ferro e fogo as costas da China Central e do Sul nos anos de 1549 e 1553, recrudesceram de actividade no ano de 1557, o que se repetiria em 1559 e 1563.[11]

O comércio sino-japonês fora interrompido oficialmente. Os mares eram domínio de saqueadores

e piratas das duas nações (Japão e China), sendo anos de grande confusão e de grave risco nessa zona. Os japoneses há muito que tinham bases em Annam, no Sião e em Luzon, dedicando-se ao comércio das especiarias. Os barcos japoneses, sem obedecerem às autoridades japonesas, faziam incursões contra as costas chinesas tão graves que o debilitado governo imperial acabou por ordenar o deslocamento forçado da população para várias milhas no sentido do interior.[12]

Continuava a China a ser um elemento importante do comércio japonês, porque o principal negócio dos comerciantes era o da importação da seda e ouro chineses em troca da prata japonesa. Neste comércio se introduziram os portugueses, tendo Macau aí desempenhado um importante papel.[13]

Assim, de comunidade comercial, que era inicialmente, Macau passou a ser um importante centro de política geral e base para a expansão e orientação religiosas, disputada por dois interesses nacionais antagónicos – o português e o espanhol – e pela rivalidade das ordens religiosas.

O binómio comerciante-missionário foi uma constante na expansão portuguesa dos séculos XV-XVIII, funcionando, de forma muito particular, durante o Século Cristão no Japão. O missionário não podia prescindir dos navios de transporte nem do apoio material do comerciante e, por seu lado, o contributo daquele tornava-se muito útil para o mercador nestas terras longínquas. Dada a especificidade da sua missão, os padres tiveram de aprender a língua, de compreender as formas de vida dos japoneses e de penetrar nessa sociedade, tão diferente da Ocidental. Tornaram-se, assim, intérpretes indispensáveis e veículos de informações de grande importância para a actividade mercantil.

Depois de Kagoshima, Funai, Hirado e Yokoseura, os portugueses continuavam à procura de um porto onde se estabelecerem no Japão.

Em 1549, S. Francisco Xavier visitou Kagoshima (Japão) com um japonês, Anjiro, que se convertera ao cristianismo, adoptando o nome de Paulo de Santa Fé. Iniciou a sua missionação com tanto sucesso que logo escreveu para Goa pedindo mais missionários. E, a partir de 1570, quando o dáimio de Omura – que se convertera ao cristianismo – promoveu a fundação de Nagasáqui, os portugueses tiveram aí um porto terminal para a viagem de Macau e as suas actividades económicas muito facilitadas.[14]

Se as almas explicam o entusiasmo dos jesuítas e demais religiosos, os mercadores de Macau eram atraídos pelo metal com que no Japão eram pagas as mercadorias que compravam na China para ali venderem. É que a prata era essencial para o comércio chinês da seda. Esta, nos portos nipónicos, rendia mais peso de prata do que a que pagava a mercadoria em Cantão. Esta diferença constituía o lucro do mercador que negociava entre os dois países.

Ora, a China era uma "aspiradora" insaciável de prata, metal em que recebia o pagamento dos seus produtos, em especial a seda. O Japão, onde se tinham descoberto minas daquele metal de elevada qualidade, como vimos, apresentava um preço muito mais baixo que o chinês. Assim, uma peça de seda paga em prata na China exigia muito menos peso de metal do que aquele que, no Japão, entregavam em pagamento da mesma peça, quando vendida. A seda chinesa era especialmente apreciada neste mercado, que o importava sem limite de quantidades.[15]

No dizer de V. M. Godinho, a China "era o sorvedouro da prata mundial". A porta de entrada que o Ocidente tem para o Império, que a sorve, é Macau. À Cidade de Nome de Deus aflui pela Rota do Cabo, Goa e Malaca, e também pelo Pacífico, via Manila, depois de 1565.

Uma fonte nova – as Filipinas – abria-se com a prata da América em 1565 e perturbava todo o circuito legal até aí vigente na Península Ibérica e nos impérios espanhol e português.

A poucos dias está a outra grande fonte: o Japão.[16]

É a "nau do trato" (a nau da viagem do Japão) que recolhe esta prata e a leva para o vórtice da China. Além

Pintura em rolo, século XVII, registando a última missão de Macau a Nagasáqui (Biblioteca de Nagasáqui).

de prata, o Japão pagava também com algum ouro. Também na China aquela era trocada por algum deste metal, pelo que, em Malaca e em Goa, os direitos pagos à coroa portuguesa pela mercadoria vinda do Extremo Oriente, nas viagens, passaram a ser da maior importância.

A chegada dos portugueses ao Japão abriu, assim, um mercado providencial para aqueles.

Consumindo tradicionalmente enormes quantidades de sedas chinesas, apreciadas sobre todas as outras mercadorias, o Japão pagava-as sempre em barras de prata de produção nacional. A produção era abundante e ali não era moeda, mas sim mercadoria.

Os portugueses passaram a ser os grandes transportadores do comércio do Oriente e os únicos e incontestados detentores do fabuloso monopólio do comércio com o Japão.[17]

Justamente por essa época começara no Japão a economia monetária, com moedas de ouro, sem

considerações de bimetalismo. Estas moedas, sobretudo a partir de 1568, com a conquista do poder por Oda Nobunaga, passaram a ser meio de pagamento corrente, não só de mercadorias, mas especialmente de impostos, até aí exclusivamente pagos em arroz. Aumentou, assim, a procura do ouro e a pressão dessa demanda.

Não tendo bastante produção, o Japão importava ouro, acrescentando-o à lista das mercadorias que comprava aos mercadores externos e que já incluía as sedas, as porcelanas, o salitre, o mercúrio e o almíscar, base das cargas dos navios portugueses.

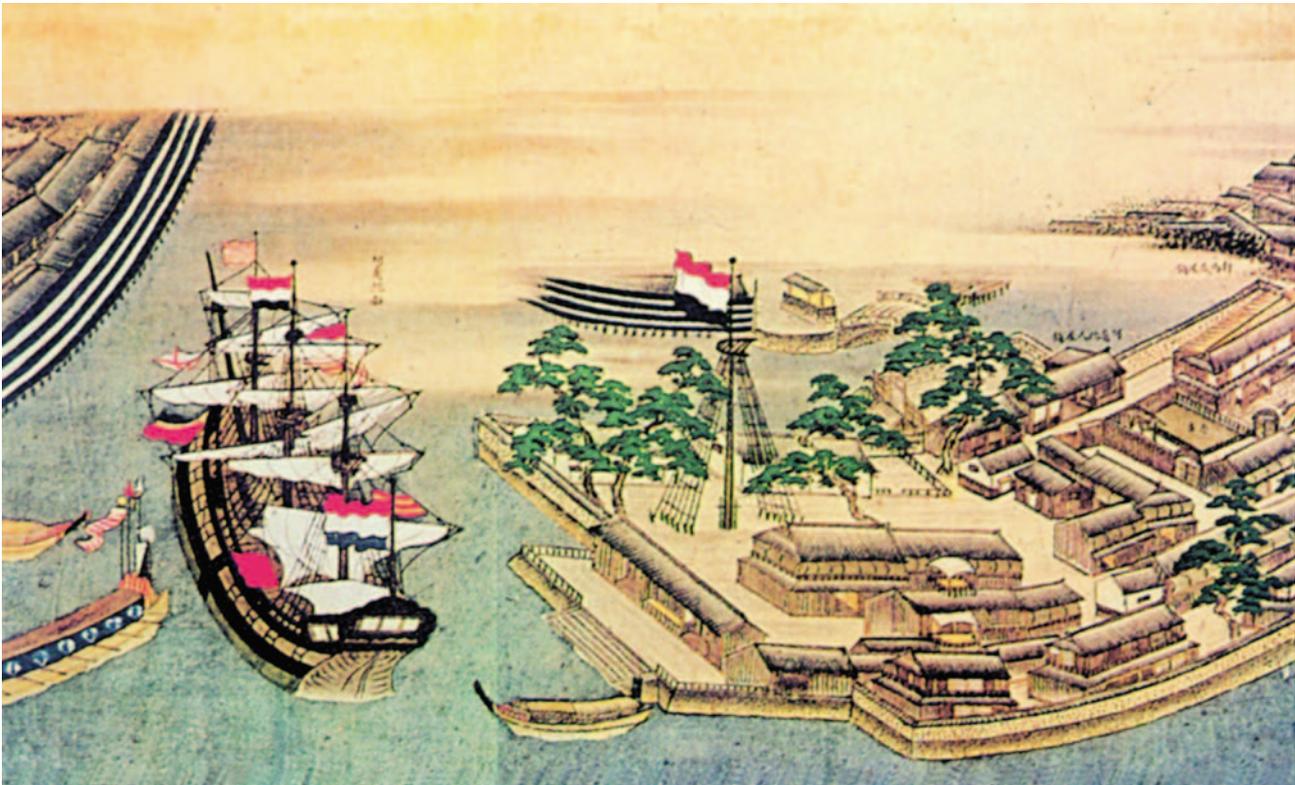
Tudo isto era pago em barras de prata, em enxofre e algumas armas brancas que, no Oriente, tinham justificado renome. Mas, acima de tudo, em prata.[18]

Este tráfego passara para os portugueses, pouco depois da sua chegada ao Japão, através dos seus navegadores e mercadores e do hábil e pacífico afastamento dos concorrentes chineses e japoneses, por meio de arranjos que conciliavam os interesses de todos.

A continuidade da presença portuguesa no mar da China terá resultado da conjugação de factores tais como: do lado português, deveu-se à temeridade e à persistência dos seus aventureiros, à capacidade de se infiltrarem nas redes de comércio locais e de explorarem rivalidades entre os diferentes potentados dessas regiões, à superioridade da sua técnica (militar e naval) e à diplomacia da maioria dos seus fidalgos, missionários e até aventureiros; da parte japonesa, foi fundamental a importância dos lucros do comércio realizado pelos portugueses, que permitiram um melhor apetrechamento dos exércitos dos senhores feudais; para as autoridades de Cantão, a aceitação da presença portuguesa em Macau garantia que os lucros do comércio sino-japonês ficariam na sua cidade e que os piratas japoneses (os *wako*) deixariam de apoquentar significativamente a foz do rio das Pérolas.[19]

As exportações portuguesas para o Japão, contudo, não se restringiram ao campo comercial: exportaram tecnologia ocidental militar e de mineração, o que transformou significativamente a sociedade japonesa.

Como já foi referido, toda a produção nipónica era destinada ao comércio de exportação. Calcula-se que, até 1580 – menos de 40 anos depois de se iniciar o comércio com os portugueses – as naus da "Viagem" tenham carregado uma média anual de quinhentos mil cruzados de prata em barra.

Já por volta de 1583-91 a carga anual ultrapassaria os 600.000, atingindo um milhão no final do século

Deshima, onde os portugueses, e mais tarde os holandeses, ficaram confinados. Pintura de artista desconhecido, 1804 (Universidade de Tóquio).

XVI e princípios do XVII. O que corresponde a 13 toneladas iniciais, duplicando para o fim do período.[20]

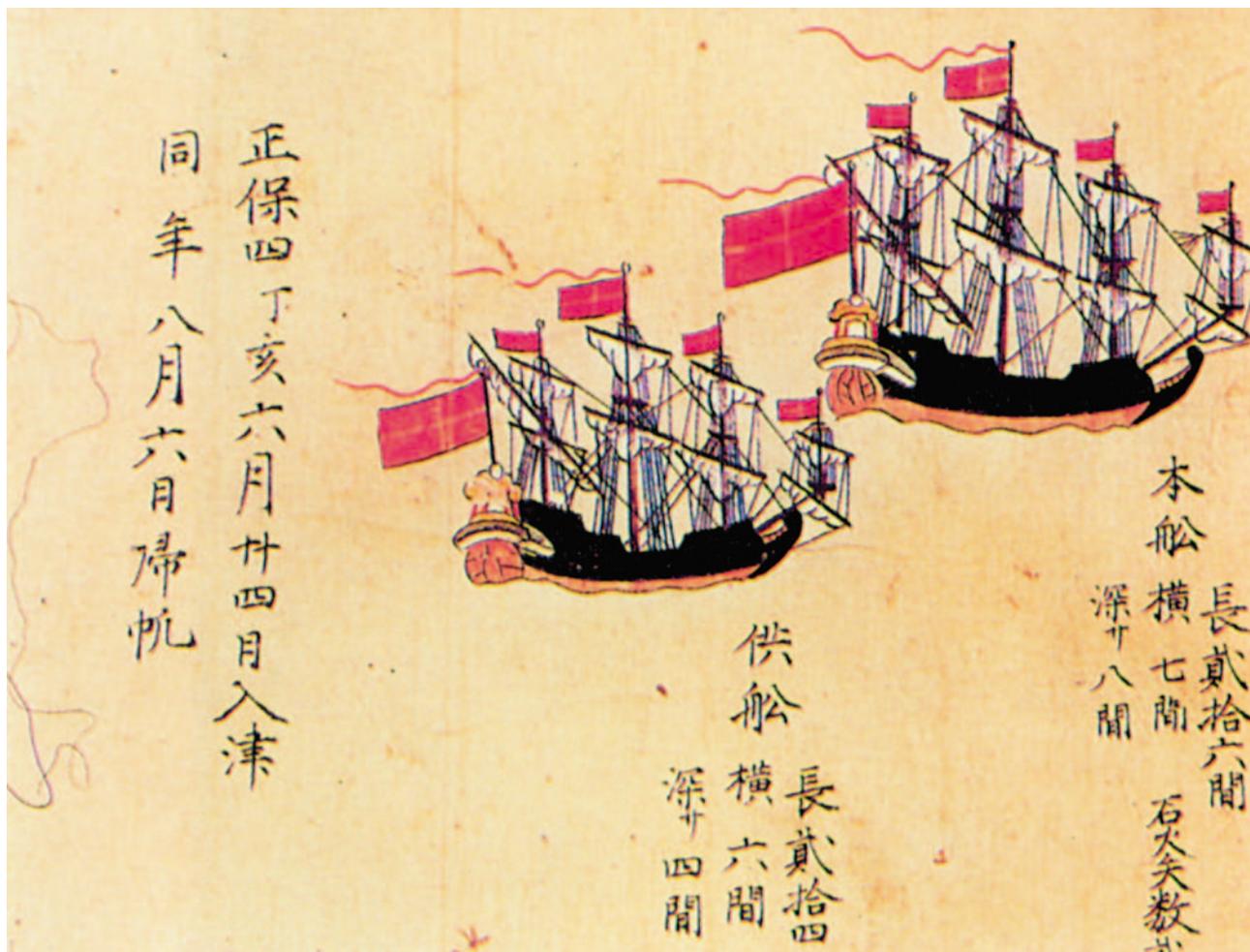
A prata continuou a constituir, então, quase que o único retorno da "Viagem" do Japão.

Durante anos, a nau de Macau (o *kurofunê*) – o "navio negro", assim chamado por causa da cor de que era pintado – levava, para o Japão, ouro produzido na China. A procura japonesa excedia a produção própria, restrita, nas últimas décadas do século XVI, a 700 quilos. Por isso a nau carregava, por viagem, cerca de 900 quilos em 2.000 pães de ouro (1 pão = + 2 marcos).

Ao abrirem-se novas minas japonesas de ouro, o tecto manteve-se, deixando o metal de ser mercadoria que interessasse levar para o Japão, onde outras mercadorias valiam mais prata.

Já no século XVII, entre 1624 e 1630, a produção do ouro japonês superou em 50 por cento a de 1581 a 1600. A partir de 1572 chegava também algum ouro das Filipinas. Tudo isto fez baixar a razão prata/ouro, voltando a primeira – a prata – a despertar o maior interesse nas trocas.

O capitão-mor D. João de Almeida escrevia, em 1582, que "é coisa de muita importância e serviço de Deus e Sua Majestade conservar esta povoação e trato com estes Chineses" e que "toda esta máquina se sustenta com o trato e comércio que há desta Cidade para o Japão, o que tudo se perderia, perdendo-se esta povoação e trato." O "trato" é o da seda da China para o Japão e o da prata em que este mercado a pagava. Era a prata um dos elementos básicos de todo o sistema, mas abrangia problemas de ordem universal, transcendendo o Oriente.

O génio militar e administrativo de Oda Nobunaga lançou as bases da centralização política do Japão, na segunda metade do século XVI, pondo fim ao clima de guerra civil interminável, alimentada por rivalidades e ambições pessoais dos dáimios (nobres terra-tenentes, com grande autoridade nos seus domínios). Após a sua morte violenta, em 1582, surgiram conflitos pela posse do poder político instaurado por aquele chefe militar. Os seus generais formaram um Conselho quadripartido, numa tentativa de conciliação, mas um deles, Toyotomi Hideyoshi, eliminou os outros três, tornando-se o sucessor político de Nobunaga, intensificando a centralização do poder e impondo-se como militar poderoso. Foi ele que

Embarcações portuguesas. Pormenor de um mapa de Nagasáqui, finais do século XVI (Museu da Marinha, Lisboa).

promulgou o primeiro édito de expulsão dos jesuítas, em 1587. A ordem de expulsão não foi executada com rigor, mas significou um aviso sério: a actividade dos missionários poderia ser suprimida de um momento para o outro.[21]

Os jesuítas tinham, para além da importância como missionários e intermediários com os japoneses, importância também comercial. Para manter as despesas da Missão, negociavam em sedas trazidas de Macau (90 picos por ano, rendendo 4 a 6.000 cruzados). Além disso, serviram, muitas vezes, de intermediários dos japoneses, tal como os portugueses em geral. A primeira embaixada, de dáimios cristãos, enviada a Roma (1582-1590) de Kyushu, era chefiada pelos padres Luís Fróis, João Rodrigues, o Tçuzzu, e Diogo de Mesquita.[22]

Também os negociantes de Cantão usavam os portugueses para, através deles, embarcarem as suas mercadorias para o Japão e para as Filipinas. O próprio feitor e o capitão-mor chegaram a ter que prestar estes serviços, embora não o fizessem desinteressadamente. Aquelas entidades investiam largas quantidades de prata na compra das sedas da China, para revenda no Japão. Isto foi tão longe que, por fim, os mercadores de Macau pouco mais eram que agentes para estes negócios alheios.[23]

O sistema de vendas era maleável. O feitor da cidade de Macau era um elemento importante e mais ainda depois do estabelecimento do sistema de venda por "pancada", em 1604. Consistia esta no leilão que era feito de toda a partida de seda perante o representante dos monopolistas do comércio das sedas japonesas. O feitor era o representante do lado português e todas as vendas de seda, de mercadores individuais, eram feitas por seu intermédio.

Basicamente, se não havia possibilidade de aceitar o preço oferecido pelos portugueses ou pelos japoneses, a mercadoria regressava a Macau ou ficava para ser negociada no ano seguinte; poucas vezes isto sucedeu, contudo, pois chegava-se quase sempre a um acordo.

Este sistema de vendas tinha a sua correspondência na organização comercial em Macau que, a partir de 1578, passou a ser definida tendo em consideração os interesses dos mercadores, dos moradores e a necessidade das receitas para manter as missões jesuítas no Japão.[24]

Assim, a carga máxima de seda branca crua para o Japão passou a ser limitada a 1.600 picos (pico = 1.500 taéis de peso ou 100 cates), comprados na feira de Cantão. Este carregamento era formado pela parte de cada morador local, proporcional aos seus meios, e que era inscrita numa escala de distribuição aprovada por todos, em reuniões gerais. Qualquer morador ou "casado" de Macau podia embarcar seda, no valor de 50, 30 ou 20 picos, cuja venda era feita no conjunto, recebendo depois, proporcionalmente, no regresso da "Viagem". O total de 1.600 picos era, portanto, embarcado e vendido, em Nagasáqui, pelo feitor do Senado de Macau e os lucros distribuídos pelos carregadores (moradores, etc.), no regresso a Macau.[25]

A posição portuguesa nesse mercado foi diminuindo nos princípios do século XVII, como resultado de uma combinação de factores de política externa e económicos.

A chegada dos holandeses a esta região e a relativa facilidade com que capturavam carracas portuguesas (grandes naus ou galeões), ricamente carregadas, demonstraram aos mercadores de Macau a necessidade de serem utilizadas embarcações mais pequenas e mais numerosas. A preocupação dos mercadores portugueses de Macau, partilhada pela Coroa e pelo capitão-mor, levou à utilização de galeotas no comércio do Japão, em 1618.[26]

O xogunato dos Tokugawa, com um poder central forte, aceitava as viagens comerciais desde que se realizassem com fins estritamente económicos. Era, pois, necessário separar os assuntos religiosos dos económicos, o que não foi posto em prática.[27] Mais significativamente, os funcionários japoneses consideravam perigosa a ligação entre os dáimios (*daimyo*) cristãos japoneses e os portugueses. Era ideia geral que os cristãos japoneses obedeciam mais aos seus guias espirituais, europeus, do que aos seus superiores (senhores feudais, normalmente), pelo que o cristianismo passou a ser considerado como uma religião perigosamente subversiva. Estas ideias levaram a uma deterioração nas relações entre japoneses e portugueses.[28]

Por outro lado, as dívidas comerciais portuguesas começaram a destruir a confiança dos seus credores japoneses, com a sistemática utilização da "respondência" (sistema de crédito que consistia em garantir o empréstimo feito por meio do navio ou da carga, ou por ambos). Este sistema, já antes utilizado algumas vezes, generalizou-se a partir de 1627: os portugueses recebiam, de empréstimo, prata dos japoneses e com ela iam à China comprar seda. A situação chegou a tal ponto que, em algumas viagens, a maior parte da seda trazida da China pertencia aos japoneses. Por volta de 1630 a dívida total portuguesa era calculada entre 200 a 600.000 taéis (tael = 37,8 gramas).

Uma vez que os prestamistas japoneses tinham deixado de conceder crédito aos mercadores portugueses, estes conseguiram obter crédito através dos "quevees" (corretores dos mercadores chineses), em Cantão.[29]

O constante enfraquecimento da posição dos portugueses, no entanto, e a desconfiança com que o xógum Tokugawa Ieyasu via aumentar o poder do cristianismo, sob os auspícios destes, agravaram-se com a acção dos holandeses que residiam no Japão, os quais procuravam fortalecer a sua própria posição e minar o que restava dos interesses portugueses.

Tal como Hideyoshi fizera na ocasião da promulgação do seu édito de expulsão de 1587, assim fez Ieyasu em 1614, tornando perfeitamente claro que a sua proibição visava unicamente os missionários e que os mercadores de Macau continuariam a ser bem recebidos, desde que confinassem as suas actividades aos assuntos comerciais. O acesso directo aos mercados chineses da seda dava, aos mercadores de Macau, a preferência sobre os seus rivais europeus.[30]

No ano de 1636, um decreto imperial proibiu qualquer tipo de intercâmbio entre os japoneses e os estrangeiros. Durante mais dois anos, os portugueses – tal como os holandeses, mais tarde – ficaram confinados à ilhota artificial de Deshima, perto de Nagasáqui, donde não podiam sair, pois era o único local onde o comércio com os europeus ainda era autorizado.

MACAU ENTRE A CHINA E O JAPÃO

Essa tolerância cessou dramaticamente em 1638--1639, quando os Tokugawa puseram em prática as políticas de exclusão e, na sequência da Revolta de Ximabara, perseguiram impiedosamente aqueles que se haviam convertido ao cristianismo.[31]

Nesta data, contudo, o monopólio português sofria a concorrência de japoneses, holandeses e, principalmente, chineses.[32]

Os lucros obtidos com o comércio Macau-Japão, mesmo nos últimos tempos, eram ainda formidáveis. Enquanto a prata exportada anualmente do Japão para Macau, no fim do século XVI, na "nau do trato", era avaliada em cerca de um milhão de cruzados, a exportação feita nas galeotas, quarenta anos mais tarde, era calculada em três ou quatro milhões de cruzados. Não se sabe ao certo que quantidade desta prata em barra era capital chinês ou japonês, mas as somas envolvidas neste comércio (Macau-Japão) eram impressionantes, especialmente quando comparadas com o comércio dos outros povos europeus com a Ásia, na primeira metade do século XVII.[33]

Era ideia geral que os cristãos japoneses obedeciam mais aos seus guias espirituais, europeus, do que aos seus superiores (senhores feudais, normalmente), pelo que o cristianismo passou a ser considerado como uma religião perigosamente subversiva.

Em 1639 os portugueses foram completamente expulsos do Japão (lei da exclusão). A perda do comércio com o Japão, em circunstâncias tão dramáticas, não foi, contudo, fatal para os comerciantes sediados em Macau e que operavam no mar do Sul da China.[34]

Mais significativo, segundo Sanjay Subrahmanyam, foi a fome dos anos 40 do século XVII, juntamente com a transição dos Ming para os Qing, que tornaram incertos os mercados internos da região do Sudeste Asiático. De facto, vagas de refugiados fugitivos dos Qing chegavam a Macau, fazendo esgotar os seus recursos.[35]

Em 1640, o Senado de Macau queixava-se de que as suas fontes de receita se encontravam esgotadas e previa o completo colapso da cidade, caso não se conseguisse a reabertura daquele comércio.

Assim, recusando-se a perder a esperança em fazer reviver esse comércio, o Senado de Macau enviou a este país, em 1640, uma "embaixada especial", na esperança de conseguir uma conciliação com os japoneses. Mas a embaixada foi um fracasso, pois a galeota foi apreendida e queimada, o embaixador, o seu séquito e a tripulação foram executados.[36]

Uma época de glória para Macau, alicerçada no comércio com o Japão, chegara ao fim.

Mesmo assim, os mercadores independentes de Macau e o Senado continuaram a tentar reatar esse fabuloso comércio, embora sem qualquer resultado positivo.

Escusado será dizer que as novas circunstâncias causadas pelo final do comércio com o Japão, em 1639, e a ascensão do agressivo poder comercial e naval dos holandeses nos mares orientais, exigiram dos comerciantes portugueses alguns ajustamentos nas suas rotas comerciais. Os anos 30 de seiscentos, em especial, viram o comércio de Macau florescer especialmente em três zonas, Macassar, Manila e Vietname (Tonquim e Cochinchina). As viagens ao Vietname, Tonquim e Cochinchina eram atribuídas aos mercadores pobres da Cidade, tendo o comércio com esta região atingido o seu esplendor no período de 1617 a 1637.[37]

Com o encerramento do comércio entre Portugal e o Japão, o comércio com os portos do Sul assumiu uma nova importância.

A rota Macassar-Flores-Solor-Timor, embora sob pressão intensa dos holandeses, tornou-se objecto de um comércio lucrativo em produtos como o sândalo e as especiarias.[38]

Em 1644, o vice-rei da Índia mandou Gonçalo de Siqueira de Sousa numa embaixada ao Japão, a qual só chegou a Nagasáqui em 1647 (por oposição dos moradores de Macau), mas o xógum lembrou, ao enviado português, a interdição e ordenou-lhe que deixasse o Império: a reconciliação estava completamente fora de questão, mesmo com a solene promessa de não se levarem mais padres para o Japão.[39]

Nos finais da década de 1660, as autoridades chinesas da dinastia Qing (manchu) deram ordens às populações costeiras para se retirarem para o interior, devido aos ataques de Coxinga (Zheng Chenggong), lealista e partidário dos Ming.[40]

Isto significava o fim de Macau e, em 1664, o capitão-geral Manuel Coelho da Silva pediu a D. Afonso VI o envio de uma embaixada à corte de Pequim.[41]

Em 1667, o embaixador Manuel de Saldanha encontrava-se já em Macau a preparar a embaixada para seguir para Pequim (via Cantão, como era hábito e o exigia o protocolo chinês).[42]

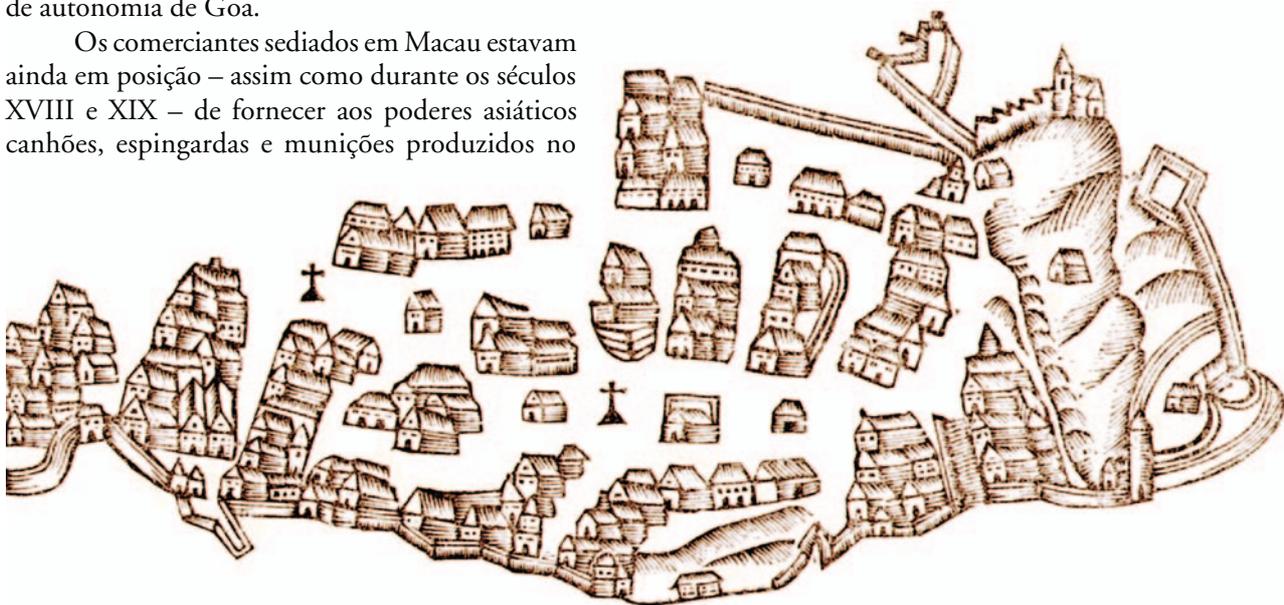
Em 1669, com a expulsão de Coxinga e a sua retirada da Formosa (Taiwan) – donde expulsara os holandeses, do seu forte Zelandia, em 1662 – as autoridades chinesas retiraram a imposição de deslocar as populações para o interior. A embaixada de Saldanha chegou a Pequim em 1670, mas, apesar de bem recebida, não teve qualquer efeito prático. O mesmo aconteceu em 1678 com a missão diplomática de Bento Pereira de Faria – que fora secretário na embaixada anterior – e que levou um leão de presente ao imperador, o que foi muito apreciado.[43]

Segundo Sanjay Subhramanyam, o objectivo destas embaixadas não era apenas assegurar os privilégios de Macau, mas fazer com que a embaixada holandesa (1666-1668) não obtivesse sucesso.[44]

É de notar que, neste aspecto, tal como na diplomacia com o Camboja, Vietname e Sião, os portugueses de Macau dispunham de um razoável grau de autonomia de Goa.

Os comerciantes sediados em Macau estavam ainda em posição – assim como durante os séculos XVIII e XIX – de fornecer aos poderes asiáticos canhões, espingardas e munições produzidos no Ocidente, apesar da fundição de armas de Macau ser apenas uma memória. Este factor, segundo alguns, concedeu-lhes muitas vezes a primazia entre os concorrentes chineses, que cruzavam as mesmas rotas asiáticas comerciando, basicamente, o mesmo tipo de produtos.[45]

Por volta de 1683, a Coroa e o Senado de Macau escolheram alguns "casados" para dirigirem embaixadas a alguns países da Ásia do Sueste, com vista a melhorar as suas relações comerciais. Foi assim que, em 1684, foi enviado, de Macau ao Sião, Pero Vaz de Siqueira (filho do anterior embaixador ao Japão, o capitão Gonçalo de Siqueira de Sousa, e que com ele lá fora), pelo vice-rei da Índia, D. Francisco de Távora, 1.º conde de Alvor, numa missão com objectivos comerciais, (para além dos religiosos), que parece não ter obtido o apoio do rei siamês, Phra Narai, pois as pretensões dos moradores de Macau – participar no comércio marítimo com o Japão, através da coroa siamesa – poderiam pôr em risco o próprio comércio siamês com o Japão. Além disso, era cada vez maior a influência dos franceses no Oriente, através das Missões Estrangeiras de Paris, que tinham o apoio da *Propaganda Fide*.

No Sião, o ministro do rei Phra Narai, Constantine Phaulkon, nutria especial simpatia por aqueles, pelo que a intromissão do vigário apostólico do Sião, monsenhor Louis Laneau, das Missões Estrangeiras de Paris, com a conivência de alguns portugueses radicados no Sião, fez fracassar os esforços de Pero Vaz de Siqueira, que regressou a Macau.[46]

MACAU ENTRE A CHINA E O JAPÃO

Em 1685, os moradores de Macau recolheram uns "japões" que tinham naufragado e aproveitaram a oportunidade para enviar ao Japão um barco com esses japoneses e, ao mesmo tempo, tentar novamente reatar o comércio com aquele país. Mas não havia mais nenhum navio, no porto de Macau, a não ser o navio *S. Paulo*, de Pero Vaz de Siqueira – regressado da missão diplomática ao Sião – que se estava a preparar para partir para Manila, pelo que este logo ofereceu o seu navio e se dispôs a pagar parte das despesas resultantes dessa viagem (3/4), sendo o restante suportado pelo padre procurador da província do Japão.[47] Os portugueses, tal como na embaixada anterior, não foram autorizados a desembarcar em Nagasáqui e foram mandados regressar, com o aviso de que "não pensasse o governo de Macau em mandar novo barco...", e só lhes foram poupadas as suas vidas por terem levado de regresso os doze japoneses.[48]

Nos finais do século XVII havia, em Macau, apenas vinte e quatro "homens-bons" e, desses, somente quinze válidos, embora só sete estivessem aptos para o governo da cidade; proprietários de navios eram apenas cinco, entre eles Pero Vaz de Siqueira e sua cunhada, D. Catarina de Noronha.[49]

Em 1685, o imperador Kangxi publicou um decreto imperial que determinava a abertura do porto de Cantão a estrangeiros, pelo menos uma vez por ano, durante a feira anual.[50]

Macau perdeu, assim, o papel de entreposto comercial exclusivo e os portugueses deixaram de ser os únicos intermediários no comércio com a China.

Estava, pois, terminada uma época áurea, para Macau. RC

NOTAS

1 W. H. Ha, *A Short History of the Far East: China and Japan (1791--1952)*, pp. 147-148.
2 Arthur Cotterell, *China: A History*, p. 191.
3 Arthur Cotterell, *China: A History*, p. 191.
4 Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan (1549-1650)*, pp. 6-7.
5 Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan ...*, pp. 248--253.
6 Arthur Cotterell, *China: A History*, p. 213.
7 George Bryan Souza, *A Sobrevivência do Império: Os Portugueses na China (1630-1754)*, p. 68.
8 George Bryan Souza, *A Sobrevivência do Império ...*, p. 73.
9 Geoffrey Gunn, *Ao Encontro de Macau: Uma Cidade-Estado na Periferia da China, 1557-1999*, pp. 44-46.
10 Michael Cooper, "The First Meeting between Japan and the West", in *The Mutual Encounter of East and West, 1492-1992*, pp. 3-4.
11 Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan ...*, pp. 256--257.
12 Beatriz Basto da Silva, *Cronologia da História de Macau (Séculos XVI-XVII)*, p. 132.
13 Roderich Ptak, "O comércio marítimo na Ásia Meridional e Oriental (1600-1750)", in *Povos e Culturas*, n.º 5 - *Portugal e o Oriente: Passado e Presente*, pp. 200-201.
14 Valdemar Coutinho, *O Fim da Presença Portuguesa no Japão*, pp. 7-9.
15 George Bryan Souza, *A Sobrevivência do Império ...*, p. 72.
16 George Bryan Souza, *A Sobrevivência do Império ...*, pp. 65-74.
17 Charles Ralph Boxer, *The Great Ship from Amacon*, pp. 114-116.
18 George Bryan Souza, *A Sobrevivência do Império ...*, pp. 73-74.
19 Charles Ralph Boxer, *The Great Ship from Amacon*, pp. 159-160.
20 Charles Ralph Boxer, *The Great Ship from Amacon*, pp. 96-97 e p. 122.
21 Valdemar Coutinho, *O Fim da Presença Portuguesa no Japão*, pp. 10 -17.
22 Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan ...*, p. 212.
23 Benjamim Videira Pires, *A Viagem de Comércio Macau-Manila nos Séculos XV a XVIII*, p. 9.
24 Charles Ralph Boxer, *The Great Ship from Amacon*, pp. 96-97 e pp. 154-155.
25 Charles Ralph Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente (1580-1770)*, pp. 26-29 e pp. 43-44.
26 É de notar que os holandeses atacaram Macau, pela primeira vez, em 1601, repetiram-no em 1604 e 1607, culminando no ataque de 1622, que ficou célebre pela pesada derrota infligida pelos portugueses aos holandeses. Cf. Anders Ljunstedt, *Um Esboço Histórico dos Estabelecimentos dos Portugueses e da Igreja Católica Romana e das Missões na China*, Macau, Leal Senado de Macau, 1999, pp. 98-99.
27 Valdemar Coutinho, *O Fim da Presença Portuguesa no Japão*, p. 23.
28 Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan ...*, pp. 368-374.
29 Charles Ralph Boxer, *The Great Ship from Amacon*, pp. 159-160.
30 Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlement in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*, pp. 94-96.
31 "Revolta de Ximabara" – foi uma revolta camponesa, com origem na região de Arima, em Kyushu, onde os cristãos (camponeses) se revoltaram contra o dáimio e foram esmagados e massacrados em grande número. Cf. Benjamim Videira Pires, *A Embaixada Mártir*, pp. 36-47.
32 Os ingleses tentaram também encetar relações comerciais directas com a China, enviando uma frota de quatro navios, comandada pelo capitão John Weddel, em 1637, que se dirigiu a Macau, seguindo, depois, para Cantão. Cf. Tien-Tsê Chang, *O Comércio Sino-Português entre 1514 e 1644*, pp. 176-182.
33 Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan ...*, pp. 375--382 e *The Great Ship from Amacon*, pp. 163-165.
34 Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan ...*, pp. 375--382 e *The Great Ship from Amacon*, pp. 163-165.
35 Sanjay Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700: Uma História Política e Económica*, pp. 292-293.
36 Benjamim Videira Pires, *A Embaixada Mártir*, pp. 57-71.
37 Benjamim Videira Pires, *A Vida Marítima de Macau no Século XVIII*, p. 13.
38 Benjamim Videira Pires, *A Vida Marítima de Macau ...*, pp. 14-29.

39 *Embaixada de Portugal ao Japão em 1647: Relação Inédita Anotada por C. R. Boxer*, pp. 5 -15.
40 Beatriz Basto da Silva, *Cronologia da História de Macau (Séculos XVI-XVII)*, pp. 132-136.
41 Pe. Manuel Teixeira, *Macau no Século XVII*, p. 106. É de notar que, em 1640, dera-se a Restauração da Independência e, nesta altura, Portugal ainda se encontrava em guerra com a Espanha (Guerras da Restauração); na China, dera-se a mudança de dinastia, dos Ming para os Qing, em 1644 (data da conquista de Pequim pelos manchus).
42 Fernando Correia de Oliveira, *500 Anos de Contactos Luso-Chineses*, pp. 67-75.
43 Charles Ralph Boxer, *Dutch Merchants and Mariners in Asia, 1602--1795*, pp. 30-46; e, ainda, José de Jesus Maria, *Ásia Sínica e Japónica* (anotada por C. R. Boxer), vol. II, p. 101-103.
44 Sanjay Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700...*, pp. 298.
45 Pe. Manuel Teixeira, *Macau no Século XVII*, p. 47; e, ainda, Charles R. Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce in Southeast Asia, 1500--1750*, pp. 164-166.
46 A. H. G., Arch. Vol. 58 – *Monções do Reino*, vol. n.º 51 A.
47 Beatriz Basto da Silva, *Cronologia da História de Macau (Séculos XVI-XVII)*, p. 143.
48 Ana Maria Leitão, "Os Portugueses e o termo das relações comerciais com o Japão: tentativas de reaproximação e substituição", in *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 anos de Amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, p. 228.
49 Benjamim Videira Pires, *A Vida Marítima de Macau* ..., pp. 11-14.
50 Beatriz Basto da Silva, *Cronologia da História de Macau (Séculos XVI-XVII)*, p. 140.

BIBLIOGRAFIA

Boxer, Charles Ralph. *The Christian Century in Japan (1549-1650)*. Manchester: Carcanet, 1993.

———. *Dutch Merchants and Mariners in Asia, 1602-1795*. Londres: Variorum Reprints, 1988.

———. *Fidalgos no Extremo Oriente (1580-1770)*. Macau: Fundação Oriente/Centro de Estudos Marítimos, 1990.

———. *The Great Ship from Amacon*. Macau: Instituto Cultural de Macau, 1988.

———. *Portuguese Conquest and Commerce in Southeast Asia, 1500-1750*. Londres: Variorum Reprints, 1985.

Coates, Austin. *Macau, Calçadas da História*. Macau: Gradiva/ Instituto Cultural de Macau, 1991.

Cooper, Michael. "The First Meeting between Japan and the West", in *The Mutual Encounter of East and West, 1492-1992*, edited by Peter Milward. Tokyo: The Renaissance Institute – Sophia University, 1922.

Costa, João Paulo Oliveira e. *A Descoberta da Civilização Japonesa pelos Portugueses*. Macau: Instituto Cultural de Macau, 1995.

Cotterell, Arthur. *China: A History*. Londres: Pimlico, 1990.

Coutinho, Valdemar. *O Fim da Presença Portuguesa no Japão*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999.

Embaixada de Portugal ao Japão em 1647: Relação Inédita Anotada por C. R. Boxer. Lisboa: Imprensa Limitada, 1928.

Gunn, Geoffrey. *Ao Encontro de Macau: Uma Cidade-Estado na Periferia da China, 1557-1999*. Macau: CTMCDP/ Fundação Macau, 1998.

———. *Nagasaki in the Asian Bullion Trade Networks*, (s.l.), ed. japonesa, 1999.

Janeira, Armando Martins. *O Impacto Português sobre a Civilização Japonesa*. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1988.

Jesus, C. A. Montalto de. *Macau Histórico*. Macau: Livros do Oriente, 1990.

Leitão, Ana Maria. "Os Portugueses e o termo das relações comerciais com o Japão: tentativas de reaproximação e substituição", in *O Século Cristão do Japão. Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, direcção de Roberto Carneiro e Artur Teodoro de Matos. Lisboa, 1994.

Ljungstedt, Anders. *An Historical Sketch of the Portuguese Settlement in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*. Hong Kong: Vicking Hong Kong Publications, 1992.

Maria, José de Jesus. *Ásia Sínica e Japónica* (anotada por C. R. Boxer), vol. II. Macau: Instituto Cultural de Macau/Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1988.

Oliveira, Fernando Correia de. *500 Anos de Contactos Luso-Chineses*. Lisboa: Público/Fundação Oriente, 1998.

Pires, Benjamim Videira. *A Embaixada Mártir*. Macau: Instituto Cultural de Macau, 1988.

———. *A Viagem de Comércio Macau-Manila nos Séculos XV a XVIII*. Macau: Centro de Estudos Marítimos, 1987.

———. *A Vida Marítima de Macau no Século XVIII*. Macau: Instituto Cultural de Macau/Museu Marítimo, 1993.

Ptak, Roderich. "O comércio marítimo na Ásia Meridional e Oriental (1600-1750)", in *Povos e Culturas* n.º 5 - *Portugal e o Oriente: Passado e Presente*, direcção de Artur Teodoro de Matos e Carlos M. Laranjeiro. Lisboa: Universidade Católica, 1996.

Silva, Beatriz Basto da. *Cronologia da História de Macau (Séculos XVI-XVII)*. Macau: Direcção dos Serviços de Educação, 1992.

Souza, George Bryan de. *A Sobrevivência do Império*: *Os Portugueses na China (1630-1754)*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991.

Subrahmanyam, Sanjay. *O Império Asiático Português, 1500-1700: Uma História Política e Económica*. Lisboa: Difel, 1995.

Teixeira, Pe. Manuel. *Os Japoneses em Macau*. Macau: Instituto Cultural de Macau, 1993.

———. *Macau no Século XVII*. Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982.

Tien-Tsê Chang. *O Comércio Sino-Português entre 1514 e 1644*. Macau: Instituto Português do Oriente, 1997.

W. H. Ha. *A Short History of the Far East: China and Japan (1791-1952)*. Hong Kong: Ling Kee Publishing, 1975.

O Fim do Sonho Missionário nas Ilhas do Sol Nascente

A *Apologia do Japão* e a Controvérsia entre Jesuítas e Mendicantes

José Eduardo Franco*

"A missão jesuítica do Japão constitui, em nosso entender, um marco na história da propagação do cristianismo pelo mundo. O aparecimento dos primeiros missionários no país do Sol Nascente decorreu na altura em que a Igreja mudava as suas concepções acerca da evangelização do planeta. Com efeito, por meados do século XVI a visão marcadamente medieval deste fenómeno, que se caracterizou por um excessivo optimismo e por um relacionamento demasiado íntimo entre Fé e Império, deu lugar a uma visão mais moderna que apostava no envio para o ultramar de muito pessoal qualificado e dedicado exclusivamente ao anúncio do Evangelho aos não crentes".

J. Paulo Oliveira e Costa[1]

I. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Quando os portugueses chegaram ao Japão em 1543 encontraram um estado isolado, politicamente descentralizado, vivendo uma fase verdadeiramente anárquica da sua história.[2] As únicas fontes de autoridade provinham dos senhores feudais, os chamados dáimios, e das entidades religiosas. Os primeiros governavam autoritariamente os seus territórios sustentados por uma série de relações interpessoais de dependência que lhes garantiam esse domínio. O poder das entidades religiosas passava, em grande parte, pela influência dos bonzos budistas junto da população. Apesar de o Japão não viver nesse momento um budismo puro,[3] uma vez que muitos monges lutavam ao lado dos senhores feudais, a quem serviam, a ascendência dos seus monges era notória ao nível do domínio da classe alta da sociedade e, através dela, exerciam o controlo do povo.

A chegada dos portugueses veio alterar em grande parte esta ordem de valores, na medida em que abalou o mundo japonês ao incentivar as trocas comerciais com o exterior, ao introduzir uma nova arma de guerra, a espingarda, e ao tentar impor uma religião completamente diferente, o cristianismo. A modernização político-económica do Japão deveu-se, em grande parte, à presença portuguesa no arquipélago. O desenvolvimento das relações internacionais, nomeadamente no que se refere ao comércio marítimo, e o início da centralização do poder político, não podem ser dissociados da influência portuguesa no Japão. De facto os portugueses chegaram ao sítio certo na hora

* Mestre em Ciências da Educação (1997) e em História Moderna (1999) pela Universidade de Lisboa. Tem desenvolvido trabalhos originais de investigação nos domínios da História, das Ciências da Educação e da Teologia da História. Especial novidade têm representado os seus estudos sobre os Jesuítas e, de modo particular, sobre o fenómeno do antijesuítismo em Portugal.

MA in Education (1997) and Modern History (1999) from the University of Lisbon. He has pursued original research in the fields of History, Education and Theology of History. His studies on the Jesuits, and particularly the phenomenon of anti-Jesuit policy in Portugal have broken new ground.

certa, pois o Japão necessitava de um intermediário que favorecesse as relações comerciais com o mercado chinês. Os portugueses estavam não só bem posicionados no Oriente, mas também bem relacionados comercialmente.[4] Além disso dispunham de uma frota naval considerável, capaz de enfrentar possíveis ataques de pirataria. Foram, portanto, inicialmente bem aceites.

II. O CRISTIANISMO NO JAPÃO: SUCESSOS E DESENGANOS

Quando o jesuíta Francisco Xavier desembarcou em Kagoshima em 1549, não sonhava decerto que aquele território iria revelar-se, a breve trecho, uma das mais florescentes missões da Companhia de Jesus no Extremo Oriente, mas também uma das mais trágicas. Na realidade, o Japão apresentava características completamente diferentes das outras missões cristãs até então encetadas pelos missionários católicos. Aqui, a religião estava por sua conta e risco, no sentido em que não havia um poder político ou militar que a ajudasse a impor-se. Ao contrário do que se passava no Brasil ou na Índia, em que se procurava converter as populações locais à religião dos novos dominadores, no Japão o poder político não só não foi substituído por um governo ocidental, como se mantinha fiel às suas tradições religiosas e culturais. As vezes em que esta situação não se verificou de forma tão linear, e em que alguns governantes aceitaram a religião cristã, deveu-se sobretudo ao facto de que tal cedência era favorável e mesmo necessária para a concretização dos seus projectos; por outras palavras, enquanto o cristianismo trouxe mais valias à centralização do poder.

O trabalho dos primeiros missionários jesuítas centrou-se no estudo da língua e crenças autóctones, procurando uma aproximação cultural que se revelaria proveitosa, adaptação cultural a que se chama tecnicamente aculturação. De facto, o modelo de organização dos mosteiros budistas, nomeadamente da seita Zen, foi adaptado para inspirar a edificação das estruturas missionárias dos jesuítas,[5] sobretudo no que se refere ao tipo de construção de residências e igrejas, e ao recrutamento de ajudantes laicos, os designados dógicos.[6] Estes provaram ser uma ajuda preciosa para as conversões, pois eram bons conhecedores da língua e da cultura japonesa e tornaram mais fácil a veiculação da mensagem cristã. O processo de adaptação à cultura local passava ainda pela tentativa de cristianizar os ritos budistas, bem como por uma aproximação ao modo de pregar característico dos monges. Na realidade, o método de acomodação cultural adoptado pelos missionários jesuítas no Japão rapidamente começou a dar frutos, aumentando não só o número de convertidos mas também o clero nativo.

Nesta fase inicial, os problemas dos cristãos centravam-se mais na sua própria subsistência do que na oposição das autoridades locais. Na fase de implantação do cristianismo, os seus mais activos opositores eram os monges budistas, que viam assim o seu prestígio decair e a sua influência diminuir pela concorrência de uma religião estrangeira. A conversão ao cristianismo levava muitos catecúmenos a deixar de dar esmolas, a arrasar templos e ídolos e a não reconhecer a autoridade dos seus antigos chefes religiosos, levando deste modo à instigação da ira budista contra o movimento cristão.[7] Os grandes senhores, por outro lado, viam com bons olhos essa retirada de poder aos mosteiros budistas, uma vez que estes dificultavam o processo de centralização de poder que agora se iniciava.

Esta evolução política registada no Japão não pode ser dissociada da presença portuguesa, uma vez que as alterações introduzidas, nomeadamente a espingarda, foram em grande parte fundamentais para a pacificação política e militar do até aí existente feudalismo. Houve mesmo alguns casos de conversões ao cristianismo de dáimios, como por exemplo Ômura Sumitada, que se manteve fiel à religião cristã até ao fim dos seus dias.[8] A conversão deste nobre trouxe também alguns benefícios económicos, na medida em que cedeu aos portugueses, em 1562, o porto de Yokoseura, onde as naus comerciais passaram a fundear[9] e, mais tarde, facultou-lhes os direitos de ancoragem dos navios.[10]

As dificuldades financeiras foram, aliás, um dos maiores problemas com que os jesuítas se defrontaram naquele arquipélago. Quase esquecidos pelas autoridades eclesiásticas e políticas numa região do globo tão distante, contavam apenas com os seus próprios meios para garantirem a sua subsistência e a das suas estruturas missionárias que se encontravam em expansão. Por seu lado, os encargos da missão nipónica não cessavam de se multiplicar: para além do crescimento do número de residências, os gastos avolumavam-se com as características próprias que o método de evangelização adoptado exigia. Com efeito, revelou-se mais eficaz que os padres jesuítas adoptassem o vestuário típico dos

estratos sociais mais elevados da sociedade japonesa, na qual a apresentação exterior era reveladora de importância e de credibilidade, assim como tiveram de aderir à lógica da tradição nipónica de oferecer presentes de valor para captar simpatias e manter relações cordiais. Tudo isto comportava despesas avultadas. Além disso, cada vez se tornava maior o número de neófitos expulsos das suas terras por causa da sua conversão, os quais reclamavam protecção[11] e apoio material dos padres. Também as dificuldades económicas tendiam a agravar-se com o atraso e as irregularidades no pagamento das rendas prometidas aos missionários pela coroa, no âmbito das obrigações do Padroado Português. A missão jesuíta dependia assim das esmolas e pequenos contributos locais, não lhe restando outra opção senão recorrer a actividades comerciais para obter um financiamento suplementar, de forma a suprir os encargos da empresa missionária.[12]

A questão do investimento dos padres da Companhia de Jesus no comércio tornou-se, aliás, um dos principais pontos de discórdia com as outras ordens religiosas, nomeadamente com os franciscanos que, em 1593, também tinham chegado ao Japão e aí procuravam concorrer na difusão da fé cristã. Para agravar a situação, com a intromissão dos ingleses e holandeses nas relações comerciais do Extremo Oriente a partir de 1609, as receitas obtidas através do negócio da seda pelos missionários jesuítas no Japão começaram a diminuir significativamente. Estes continuaram o seu sustento à custa de empréstimos que contraíam progressivamente na esperança de ainda virem a receber as prometidas rendas da Europa e também graças a algumas comunidades terem passado a manter as suas próprias igrejas.

A aversão à presença portuguesa por parte dos governantes japoneses vai-se tornando gradualmente mais contundente e não pode ser dissociada da chegada dos novos comerciantes Europeus.

A centralização política iniciada por Oda Nobunaga, continuada a partir de 1582 por Toyotomi Hideyoshi, acabou por ser concluída em 1603 por Tokugawa Ieyasu que fundou a última dinastia xonugal. O primeiro édito anti-cristão, no entanto, foi exarado por Hideyoshi, em 1587, aproveitando a falta de apoio que a morte de dois dáimios importantes acarretara à missão jesuíta. Hideyoshi não via com bons olhos o poder que os padres detinham sobre a população convertida, cada vez mais numerosa. Apenas o receio de aniquilar as relações comerciais luso-nipónicas evitou um desastre maior para a comunidade cristã, pois, na realidade este édito que exigia a expulsão dos religiosos nunca foi cumprido.

Razões económicas sobrepuseram-se a questões políticas e religiosas na medida em que os governantes japoneses fecharam os olhos ao desrespeito, por parte dos jesuítas, da ordem de expulsão que lhes tinha sido ditada para que as relações comerciais do eixo Macau-Japão não fossem afectadas. Por outro lado, as querelas entre jesuítas e franciscanos, apesar de não terem sido determinantes, contribuíram para a antipatia que o poder central japonês passou a demonstrar para com os missionários cristãos.

Na realidade, o método de acomodação cultural adoptado pelos missionários jesuítas no Japão rapidamente começou a dar frutos, aumentando não só o número de convertidos mas também o clero nativo.

Em 1614, cinco anos após a chegada do primeiro navio de comércio holandês, é decretada a proibição do culto cristão e a expulsão de todos os eclesiásticos. E, desta vez, a ordem é cumprida efectivamente. Agora, a presença de negociantes ingleses e holandeses garantia aos governantes japoneses a manutenção das trocas comerciais com o mundo exterior, garantia ainda acrescida da vantagem de não interferirem nas questões religiosas ao não pedirem em troca o exercício do proselitismo religioso.

III. CONTROVÉRSIAS ENTRE MENDICANTES E JESUÍTAS: A *APOLOGIA DO JAPÃO*

É neste contexto de perseguição e de derrocada do projecto de missionação católica das ilhas do Sol Nascente que se insere a obra do Padre Valentim de Carvalho intitulada *A Apologia do Japão*, na qual, em

resposta às duras críticas que lhe foram imputadas pelo Padre Frei Sebastião de São Pedro, faz uma análise interessante do decurso da missionação no território japonês.[13] Esta obra polémica é bem expressiva da relação difícil entre jesuítas e franciscanos, a que não são alheias rivalidades e divergências com a concorrência luso-espanhola de motivação nacionalista que, sem dúvida, agravou a convivência dos religiosos em terras distantes.

A polémica desenrola-se à volta das causas que, em 1614, teriam conduzido à proibição do culto cristão e à expulsão de todos os eclesiásticos do Japão. Frei Sebastião de São Pedro acusa os religiosos da Companhia de Jesus de serem os culpados pela publicação de tal édito tão gravoso, pelo que Valentim Carvalho, enquanto responsável dos jesuítas nas ilhas do Sol Nascente, sente o dever de repor a verdade dos factos.[14]

Deste modo, ao longo de um volumoso manuscrito, o jesuíta apresenta organizadamente os capítulos do requisitório franciscano, refutando-os de seguida. Assim, é-nos possível reconstituir o tratado polémico do autor franciscano, do qual não se conhece o seu paradeiro, assim como comparar dois estilos linguísticos completamente diferentes, sendo verdadeiramente visível a superioridade retórica, teológica e cultural do Padre Valentim Carvalho.

Para além das discrepâncias linguísticas são notórias as diferenças metodológicas das duas ordens aqui em confronto. O Padre Valentim Carvalho denuncia mesmo situações de alguma incorrecção por parte das afirmações de Frei Sebastião.[15] A visão do jesuíta pretende dar ao leitor uma ideia de rigor e seriedade da religião que a Companhia professa, em confronto com uma certa leviandade do lado franciscano.[16]

Consciente das divergências metodológicas das duas ordens religiosas, o padre jesuíta refere a pouca eficácia do sistema franciscano na conversão ao cristianismo, acusando-o de não conseguir penetrar na alma japonesa por desconhecimento da sua cultura, tradições e costumes.[17] Por outro lado, os franciscanos culpam os jesuítas, alegando que os seus métodos são pouco proveitosos na angariação de novas almas e que a sua ambição suprema tem como objectivo final alcançar o verdadeiro poder político e económico, influenciando os governantes e interferindo no comércio.[18]

A questão do comércio, aliás, está sempre presente ao longo da *Apologia do Japão* e apresenta-se como uma das causas principais da discórdia entre franciscanos e jesuítas. O envolvimento dos jesuítas nas práticas comerciais explicava-se por uma questão de viabilidade e de sobrevivência dos seus projectos missionários, como vimos. O comércio era de facto a única hipótese de que a Companhia dispunha para manter as suas casas e sustentar as suas missões, uma vez que, como já referimos, as ajudas exteriores eram escassas e irregulares. No entanto, várias vezes o Padre Valentim atesta que, em questões comerciais, os jesuítas apenas actuavam como intérpretes e conselheiros[19] (de onde recolhiam dividendos) se bem que por outras vezes legitime a prática comercial e sinta necessidade de justificar-se pelo facto de os confrades a ela recorrerem.[20]

A missão jesuíta dependia assim das esmolas e pequenos contributos locais, não lhe restando outra opção senão recorrer a actividades comerciais para obter um financiamento suplementar, de forma a suprir os encargos da empresa missionária.

Por seu lado, Frei Sebastião defende que essas práticas não são próprias de religiosos, pelo que acusa a Companhia de se afastar cada vez mais dos ideais evangélicos, o que o Padre Valentim refuta com exemplos da história da própria Igreja, com os quais prova que riqueza e religião não são necessariamente indissociáveis.[21] Alega ainda o Padre que, se a Companhia tivesse recebido ajuda monetária como acontecia noutros locais e com outras instituições religiosas, não teria sido necessário recorrer a outros meios para poder continuar a pregar no Japão.[22] Está patente nesta discussão a questão da origem dos

recursos materiais das ordens religiosas. O auto-sustento é defendido e empreendido pela Companhia de Jesus e a mendicância proclamada pela ordem de S. Francisco.

O Padre Valentim Carvalho justifica, em última análise, o recurso a práticas comerciais como meio de sustento, aprovadas pelas entidades superiores tanto eclesiásticas como civis, dado o grau de pobreza que afectava grande parte da população japonesa e aponta o dedo à prática franciscana que não tem esse aspecto em consideração.[23] Visível é também um certo desprezo que o jesuíta nutre pela metodologia utilizada pelos franciscanos para a conversão dos japoneses à fé cristã, visão essencialmente providencialista baseada na pregação e recorrência a actos milagreiros, apontados nesta *Apologia* com uma certa ironia[24] por parte do Padre Valentim Carvalho. Por outro lado, a Companhia de Jesus assume-se como uma instituição moderna, que apostava na prospecção prévia da realidade existencial, material e cultural dos povos-alvo da missionação, de forma a adequar métodos e práticas passíveis de torná-los mais permeáveis ao cristianismo, atingindo deste modo uma maior eficácia no trabalho a que se propunha.

Para além das questões do comércio e dos métodos missionários, apresentados como causas para o édito de 1614, outra questão há, sempre presente ao longo da *Apologia*. Trata-se, sem dúvida, da eterna rivalidade jesuíto-fransciscana que na realidade da missionação japonesa apresenta ainda outra vertente muito própria, relacionada com a conjuntura política que se vivia então na Península Ibérica e que se estendia até ao Extremo Oriente. Prevalecia uma questão nacionalista camuflada sob uma querela religiosa. Apesar das áreas de acção da missionação das duas ordens aqui em disputa estarem separadas pelos limites geográficos e jurisdicionais do Padroado Português e do Patronato Espanhol, o que se passava é que os mendicantes castelhanos sempre procuraram introduzir-se na área missionária jesuítica do Padroado Português, coincidente com a área de presença comercial portuguesa.

Apesar da proibição inicial, negociada pelos jesuítas, de outros missionários acederem às ilhas do Sol Nascente por via das Filipinas, que faziam parte do Patronato Espanhol, os franciscanos acabaram por entrar no Japão em 1593, violando a interdição superior, apoiados, é certo, pelos comerciantes de Manila que desta forma esperavam também usufruir de maiores lucros.

Um católico japonês. Pintura em madeira de autor desconhecido, 1621 (Museu do Caramulo).

Através de um decreto Papal de 1585 a missionação do Japão tinha passado a ser pertença exclusiva da Companhia de Jesus. No entanto, essa área sempre foi ambicionada pelos missionários do Patronato Espanhol que, desde 1565, estavam nas Filipinas. A monarquia

Os franciscanos chegam ao Japão através das Filipinas. Pormenor de biombo *namban*.

dual de Filipe II encheu de esperança os dirigentes espanhóis, que desejavam poder dominar todas as actividades comerciais, políticas e religiosas no Extremo Oriente. Contudo, tal não se veio a verificar e Filipe II manteve separadas as áreas de influência dos dois países que governava. Apesar disso, partindo de Manila, os franciscanos levaram a cabo uma embaixada a Hideyoshi no ano de 1593, que se traduziu no estabelecimento destes religiosos no Japão.[25]

Frei Sebastião acusa a Companhia de Jesus de pretender o monopólio daquelas ilhas, temendo que, com a concorrência de outras ordens religiosas, a sua empresa missionária fosse partilhada, diminuindo com esta partilha também o seu poder e o seu prestígio. A isto o Padre Valentim Carvalho responde que, com efeito, era o que estava em causa na resistência jesuítica à entrada dos mendicantes, não por uma questão puramente concorrencial mas devido à metodologia utilizada pelos padres franciscanos, que terá de facto assustado a população autóctone, no sentido em que a propaganda religiosa parecia preceder uma ocupação político-militar.[26] No entanto, o jesuíta chama a atenção de que o facto de a missionação japonesa pertencer primeiramente à Companhia de Jesus advém de decisões pontifícias e régias, nomeadamente de Breves dos Papas Gregório XIII e Clemente VIII, e não da suposta vontade de exclusivo doutrinário que o franciscano imputa à Companhia.[27]

É visível também que para Valentim Carvalho o fim das missões cristãs no Japão se relaciona com a entrada dos religiosos espanhóis no território, pois a sua atitude demonstrou desde logo que o seu verdadeiro interesse era apropriarem-se das zonas de influência comercial portuguesa, o que não terá sido bem visto por parte das autoridades japonesas, que temiam uma conquista militar espanhola.[28]

Valentim Carvalho afirma que por trás de uma disputa religiosa entre duas ordens missionárias está subjacente uma questão patriótica que opõe espanhóis e portugueses, na tentativa sempre latente, e agora mais premente do que nunca, de os espanhóis pretenderem usurpar comercial, militar e religiosamente os territórios que até aí persistiam na área de influência dos lusitanos.[29]

De qualquer modo, é certo que não terá sido a rivalidade jesuíto-franciscana e a questão nacionalista que lhe subjaz, a única causa responsável pela ruína do cristianismo no Japão, mas podemos certamente concluir que para isso terá contribuído.[30]

Noutro ângulo de visão, não podemos compreender esta decisão trágica por parte das autoridades japonesas em relação à comunidade cristã, se não tivermos em consideração o momento de viragem crucial que a História do Japão atravessava. Com efeito, só no quadro da deriva centralista do Estado japonês se pode compreender o epílogo fatal que a presença ibérica naquelas ilhas conheceu na primeira metade de seiscentos.

O Japão assistia ao fim de uma época tumultuosa, de lutas civis e de poder descentralizado, e apreciava agora a estabilidade de um estado apaziguado que um poder central forte proporcionava. Se, no início, o cristianismo "fora um factor gerador de alianças militares",[31] útil num período conturbado caracterizado por uma ausência de um poder forte e aglutinador, agora era uma força perigosa pela influência que detinha sobre os seus fiéis e pelos "mecanismos de solidariedade interna"[32] que mostrava.[33] Favorável aos novos dirigentes do Japão foi, sem dúvida, a chegada de mercadores ingleses e holandeses que, sem terem preocupações religiosas, ocupavam perfeitamente o papel de mediadores comerciais entre o Japão e o exterior.[34]

Em última análise, foi a convergência de um conjunto complexo de factores que, num momento particular, terá originado a decisão de expulsão dos missionários e de proibição da prática da religião cristã e, mais tarde, da vinda de qualquer português ao Japão.[35] Assim, as razões de fundo para a irradiação e depois para a irradicação do cristianismo do Japão terão de ser sempre situadas na transição histórico-política que aquele arquipélago sofreu na época, pois "de um relacionamento entre um povo europeu e vários chefes políticos nipónicos, passou-se para o convívio entre vários povos ocidentais e um único poder japonês, hostil com os cristãos".[36] Nesta nova conjuntura, os comerciantes portugueses passaram a ser dispensáveis, uma vez que as transacções comerciais com o exterior estavam asseguradas, acabando mesmo por ser expulsos definitivamente em 1639. No entanto, o Japão que foram obrigados a abandonar era um estado tipicamente moderno, com um forte poder centralizado e uma economia mercantil florescente, bastante diferente daquele que tinham encontrado em 1543, quando ali chegaram. Mas esta profunda alteração da realidade socio-política japonesa não pode ser dissociada da presença portuguesa no arquipélago. Graças aos portugueses "o mundo conheceu o Japão e o Japão conheceu o mundo"[37] e, no quadro deste intercâmbio, as ilhas do Sol Nascente transformaram-se. RC

Nota do autor: Na elaboração deste artigo o autor contou com a colaboração de Cristina Lopes, a quem agradece muito especialmente.

NOTAS

1 João Paulo Oliveira e Costa, "A crise financeira da missão jesuítica no Japão no início do século XVII", in *A Companhia de Jesus e a Missionação no Oriente*, Actas do Colóquio Internacional promovido pela Fundação Oriente e pela Revista Brotéria, Lisboa, Brotéria e Fundação Oriente, 2000, p. 235.

2 João Paulo Oliveira e Costa caracteriza esta fase da história do Japão como sendo de "um estado de pura anarquia feudal". Este era um período crucial marcado por grandes convulsões que iriam dar origem a um estado politicamente organizado e centralizado como aquele que se poderá encontrar no século seguinte. João Paulo Oliveira e Costa, *O Japão e o Cristianismo no século XVI, Ensaios de História Luso-Nipónica*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999, p. 49 e ss.

3 Cf. Jesús López-Gay, s.j., "Métodos misioneros en el Japón del siglo XVI", in *A Companhia de Jesus e a Missionação no Oriente*, p. 107. No Japão existiam duas grandes correntes religiosas derivadas do tronco do budismo: a seita de Shingon, movimento da palavra verdadeira, e a seita de Tendai, que professava uma filosofia de cariz universalista misturada com uma crença de raiz popular na salvação pela fé. Esta corrente desmembrou-se, por sua vez, noutras seitas de expressão marcadamente popular: a Jodoshu (Terra Pura), fundada em 1175, Sinshu (a verdadeira religião da Terra Pura), nascida em 1224, e a Nichiren que tomou o nome do monge que lhe deu origem em 1253. A nobreza quis distanciar-se destas correntes religiosas populares alinhando num movimento distinto chamado Zen. Este era um culto budista assumido pelos estratos elevados da sociedade que assentava na meditação. Tinha-se propagado no Japão a partir dos finais do século XII e princípios do século XIII, ganhando um estatuto dominante na sociedade nipónica. Cf. Luís Fróis, *Historia de Japam*, ed. anotada por José

Wicki, Vol. III, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1982, p. 30 e ss.; Alexandre Valignano, *Principio y progresso de la religion christiana en Japón y de la especial providencia de que nuestro Señor usa en aquella nueva Iglesia*, BA, Jesuítas na Ásia, cód. 49-IV-53, fls. 244-419.

4 Para uma síntese actualizada do panorama da evolução das relações do portugueses com o Oriente nesta época ver o livro de Luís Filipe Barreto, *Lavrar o Mar. Os Portugueses e a Ásia, c. 1480-c. 1630*, Lisboa, CNCDP, 2000.

5 Cf. Jesús López-Gay, s.j., *op. cit.*, p. 107 e ss.

6 Cf. João Paulo Oliveira e Costa, *op. cit.*, p. 100.

7 Cf. Ibidem, pp. 60-61.

8 Cf. Idem, "Japão", in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, [Lisboa], Círculo de Leitores, 2000, p. 10.

9 Cf. Ibidem, p. 10.

10 Cf. Idem, "A crise financeira da missão jesuítica do Japão no início do século XVII", in *A Companhia de Jesus e a Missionação do Oriente*, op. cit., p. 234 e ss.

11 Cf. Ibidem, p. 234.

12 Cf. Ibidem, p. 237.

13 Cf. *Apologia e resposta feita pelo Pe. Valentim Carvalho da Companhia de Jesus, Provincial nesta Província de Japão e China, a hum tratado do Pe. Fr. Sebastião de S. Pedro da Ordem de S. Francisco que se intitula 'Recupilação das causas porque o Emperador de Japão desterrou de seus reinos todos os Padres.* Dos três exemplares manuscritos conhecidos - que estão patentes na Torre do Tombo de Lisboa (cód. 1956a) na Biblioteca Nacional de Roma (ms. ges. 1469) e na British Library de Londres (ms. add. 9856) - concluímos através de uma análise paleográfica comparada com outros escritos autógrafos de Valentim Carvalho que o original é o manuscrito de Londres, sendo os outros apógrafos de várias mãos. Assim, as citações da obra que realizaremos ao longo deste trabalho serão feitas a partir do manuscrito que consideramos ser o original que foi transcrito e actualizado por nós. Nomearemos a partir daqui este documento pelo nome abreviado por que fixou conhecido: *Apologia do Japão*.

14 Diz Valentim Carvalho na parte inicial da sua *Apologia do Japão*: "nossa tenção, nesta resposta não é outra que o amor da paz e verdade (…) só pretendemos que a verdade prevaleça" (fl. 1v) e mais à frente adianta "somos obrigados em consciência a defender nossa fama" (fl. 2) e acrescenta ainda "não é justo que nos calemos e que as falsidades sejam tidas e ouvidas por verdades, como alguns facilmente as terão nessa conta, senão acudirmos com o remédio da verdadeira informação" (fl. 2v). O Padre Valentim Carvalho justifica deste modo a resposta às acusações por parte do frade franciscano, que, na sua opinião, carecem de sentido.

15 O Padre Valentim Carvalho mostra estar mais bem informado sobre os acontecimentos que ocorreram no Japão do que o seu opositor, pelo que várias vezes chama a atenção do leitor para as incorrecções apresentadas pelo frade franciscano: "o que tudo é falso, como provaremos. E se disser que o viu, engana-se, e se lho contaram, enganaram-no" (fl. 7); e mais à frente acrescenta "mal pode ser testemunha de vista de muitas cousas que diz, as quais nunca aconteceram " (fl. 7). Refere ainda que é com intenção refutatória que rescreve as afirmações de Frei Sebastião para que o leitor se possa aperceber das suas fracas alegações : "estas não verdades quisemos cifrar aqui afora outras, em que adiante marraremos para que se veja quão fraco fundamento lançou este religioso da verdade que ele tantas vezes nomeia, e se dá por inteirado e informado de tudo o que disser, que chama verdade eterna" (fl. 8).

16 Acerca das falsas informações que Frei Sebastião apresenta como argumentos para culpabilizar a Companhia de Jesus do desterro e perseguição que sofreram os cristãos no Japão, o Padre Valentim Carvalho admite poder tratar-se de relatos de japoneses a quem a Companhia não aceitou no seu seio, mas que a Ordem de São Francisco acolheu. Diz o Padre Valentim "E se o Pe. Frei Sebastião achou as cousas que escreveu contra nós na boca de alguns japões, veja se os entendeu bem, ou se eram pessoas a quem os nossos repreenderam por o mau exemplo de vida que davam, ou lhes negaram a absolvição por impedimentos que tinham, os quais achavam boa colheita em os padres de S. Francisco que os absolviam liberal e francamente" (fl. 6).

17 O Padre Valentim Carvalho lembra a Frei Sebastião que apenas permaneceu cinco anos naquelas ilhas e que mesmo que tivesse lá continuado por mais tempo era provável que nunca interiorizasse de facto a cultura japonesa: "lhe pedimos licença para dizer que só cinco anos esteve em Japão e que saia pouco dos costumes e da língua da terra e que nem todos os que estão e estiveram em Japão alcançam e penetram as cousas dele" (fl. 8).

18 Refere o Padre Valentim que Frei Sebastião considera "que em tudo nos queremos meter e governar, reis, duques, condes, bispos e morgados, etc" (fl. 50 v) e quer provar "que nós somos soberbos, ambiciosos e prudentes" (fl. 42).

19 Frei Sebastião de São Pedro acusa os jesuítas de interferirem no negócio da seda "e com ele sustentarem os muitos gastos que a Companhia tinha nas Igrejas e em manter os pregadores e Dojucos japões, e em outros presentes anexos à conversão, conforme ao que viam ser necessário em Japão" (fl. 8 v) pelo que o Padre Valentim Carvalho se defende alegando "nem nós damos nem nunca demos pancada na seda, pois isso pertence ao feitor da armação como é notório. É verdade, porém, que os feitores se aconselhavam às vezes com os padres procuradores que em Japão residiam. E como eles não sabiam a língua da terra, não serviam os procuradores de mais que intérpretes e língua entre eles e os mercadores japões" (fl. 9).

20 O Padre Valentim Carvalho adverte que é injusta a acusação franciscana acerca da riqueza da Companhia de Jesus se bem que se fosse verdade as despesas da Companhia no Japão a justificaria "ainda que tivéramos as riquezas que ele cuida, bem tínhamos em que as gastar sem nota de excessos" (fl. 17).

21 Exalta o Padre Valentim "Basta que, por termos uma pobre e incerta renda, que não é de raiz, não nos parecemos com Cristo? Que dirá logo dos bispos e outros príncipes eclesiásticos?" (fl. 17 v) justificando que toda a riqueza que a Companhia de Jesus possa usufruir no Japão se destina exclusivamente à manutenção daquela missão: " e nós em Japão conservamos o preço da seda que se negoceia e vende por meio de homens seculares para o gastarmos mais com a Cristandade que com nós mesmos" (fl. 18).

22 "Nenhuma cousa destas nos imporiam se tivéramos renda de terras e campos em Japão, como muitas religiões têm em europa" (fl. 77 v).

23 "Essa pouca de seda da qual tiramos o pão para comermos tão moderadamente, e partimos com os pobres, é aprovada por Sua Santidade e Sua Majestade. E que o modo que os Padres Franciscanos têm em Japão de pedir esmolas aos pobres japões, posto que é santo e conforme ao seu instituto, contudo é penoso e dificultoso aos fiéis daquele reino; e não faltou um gentio grave, dos que governam, que disse as palavras seguintes: 'bem escusados são estes em Japão, que tiram o arroz da boca dos pobres: tenho-me eu com os da Companhia que o tiram da sua e lho dão'" (fl. 77).

24 Valentim Carvalho rescreve as palavras de Frei Sebastião revelando um certo tom sarcástico ao referir-se ao método franciscano: "Prossegue o padre seu discurso e diz que o bom meio há-de ser o brando e ensinando com verdade e humildade, pregando a Cristo crucificado, ainda que seja com escândalo aos infiéis" (fl. 67). Nota-se também um certo desdém em relação ao exagero da prática de milagres dinamizada pelos frades franciscanos, chegando mesmo a ridicularizar alguns exemplos como é o caso do frade João de Madrid (fl. 36 v e ss.) que, apesar de apregoar ser capaz de fazer três milagres, não foi capaz de realizar nenhum, perdendo assim toda a credibilidade.

25 Sobre esta questão ver João Paulo Oliveira e Costa," Japão", *op. cit*., p. 15 João Paulo Oliveira e Costa refere que a chegada dos espanhóis ao Japão marcou o início da concorrência que os portugueses a partir deste momento nunca mais deixaram de sentir, tanto comercial como religiosa. No entanto, para os japoneses essa diferença não se fez sentir pois "continuam a ser visitados somente por católicos firmemente empenhados em propagar a sua fé". João Paulo Oliveira e Costa, *O Japão e o Cristianismo no século XVI, op. cit.*.

26 Escreve o jesuíta na sua *Apologia do Japão*: "Quando ao que diz o Padre Frei Sebastião, que nos parecia que se fossem outros religiosos nos espantariam a pescaria, etc. Respondemos que ainda mal, porque tão espantoso está e a causa é por não usarem do modo conveniente as novas cristandades, dizendo e fazendo cousas que causam nos corações dos japões suspeitas de lhes querer tomar o reino" (fl. 75 v).

27 "A Santidade de Gregório XIII passou um Breve em 28 de Janeiro de 1585, como dito é, pelo qual só os da Companhia podiam ir a Japão. O Papa Clemente VIII passou outro em Dezembro de 1600, no qual, como já dissemos no número 182, concede às religiões mendicantes que, em caso de necessidade, possam ir todas, mas não pela via de Nova Espanha e Filipinas, senão pela de Portugal e da Ìndia Oriental que é o ponto sobre que em Manila houve grandes debates. Sendo isto assim porque há o Pe. Frei Sebastião de dizer (…) que queremos nós somente e não outros religiosos entrem em Japão, pois é certo que perguntando o papa Clemente VIII aos nossos se havia algum inconveniente em irem religiosos castelhanos, ou de outras nações, pela via de Portugal, responderam a S. Santidade que nenhum inconveniente havia nisso, porque então não se prejudicava nada ao bem comum e a paz dos portugueses da Índia Oriental" (fl. 73 v).

28 "E porquanto a suspeita que têm os japões e chinas de serem os castelhanos conquistadores, e juntamente o ódio que como gentios têm à Lei Evangélica que pregamos são a mais verdadeira causa destas perseguições e desterros que padecemos" (fl. 62).

29 Refere o Padre Valentim que os religiosos de Manila "usaram de meios e caminhos diferentes, e bem diferentes, pois tantas diferenças, desuniões e cismas causaram entre os cristãos com sua vinda a Japão por via proibida por Sua Majestade e pelos Sumos Pontífices, confundindo as coroas de Portugal e Castela, abrindo comércio de uma para a outra com grande dano e escândalo dos portugueses, que à força d'armas, derramando seu sangue descobriram as ilhas de Japão" (fl. 47 v). E acrescenta mais à frete que não se trata de uma questão exclusivamente religiosa mas também política "esta controvérsia e contradição não somente é entre os religiosos de Manila e da companhia, mas principalmente é com todos os portugueses seculares e religiosos (…) e com toda a nação portuguesa, pois bem entendem todos que os castelhanos de Manila, seculares e eclesiásticos que pretendem pôr pé nas terras pertencentes à conquista da coroa de Portugal e tirar-lhe o trato de Japão e da China (…) buscaram esta invenção de empreender conquista tão proibida, por via de religiosos de sua nação e sob capa e cor de irem pregar nossa santa fé e socorrer as almas de japão que dizem estarem desamparadas" (fl. 69 e 69 v).

30 João Paulo Oliveira e Costa considera que "embora não tenha sido determinante para a decisão dos Tokugawa de erradicar a religião cristã do país, este conflito constituiu um elemento perturbador, pois fez com que missionários generosos (…) se envolvessem em discussões estéreis (…) chegando mesmo a jogar comunidades cristãs umas contra as outras". Contudo acrescenta que a querela entre jesuítas e franciscanos "teve como razão fundamental a rivalidade luso-espanhola, que a monarquia dual não diluiu, antes acirrou". João Paulo Oliveira e Costa, "Japão", *op. cit*., p. 15.

31 Idem, *O Japão e o Cristianismo no século XVI*, p. 63.

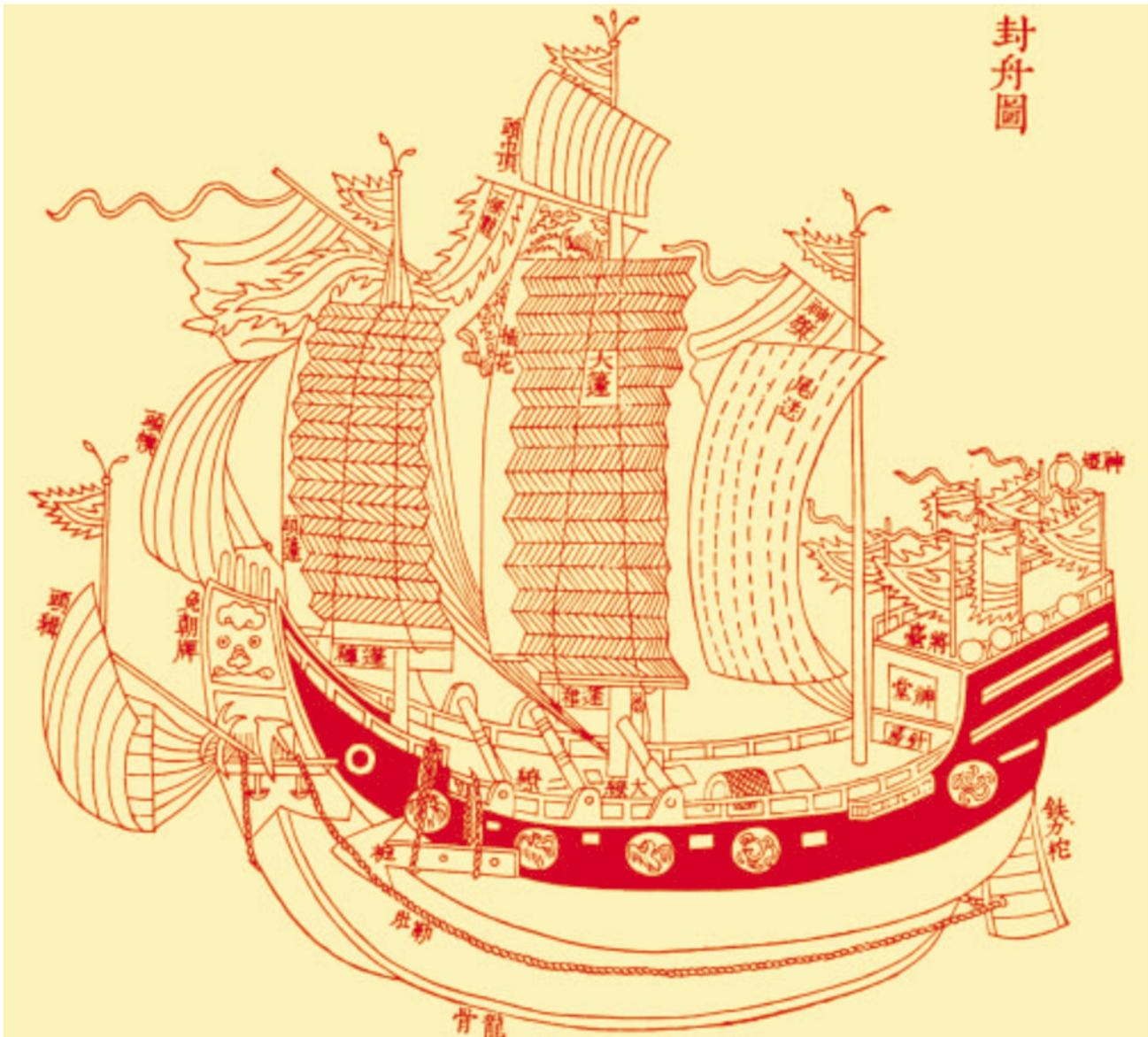
32 Cf. Idem, "Japão", *op. cit*., p. 14.

33 João Paulo Oliveira e Costa refere que "os construtores do Japão moderno estavam determinados a eliminar todas as forças sociais, políticas ou religiosas que pudessem pôr em causa a sua autoridade; os cristãos constituíam uma dessas forças pelo que, a partir de 1600, a ruptura entre o xogunato e a Igreja era uma questão de tempo", *Ibidem* p. 15.

34 João Paulo Oliveira e Costa defende que "a conclusão da viragem estrutural nas relações euro-nipónicas em geral e nas luso-japonesas, em particular, se deu com o aparecimento dos Protestantes, mais interessados em negociar que em cristianizar" João Paulo Oliveira e Costa, *O Japão e o Cristianismo no século XVI.*

35 Os portugueses acabaram por ser interditados de aceder às Ilhas do Sol Nascente em 1639.

36 Ibidem.

37 Idem, "Os portugueses no Japão", in Luís de Albuquerque (dir.), *Portugal no Mundo (Séculos XV-XVIII)*, Lisboa, Alfa, 1989, p. 531.

Junco oceânico in *Liu qiu guo zhi lue* (c. 1757), reproduzido por J. Needham in *Science and Civilisation in China*, vol. IV, C.U.P., Cambridge, 1971.

Os Estudos de História das Comunicações Marítimas da China com o Ultramar

CHEN GAOHUA*

* 陈高华 Investigador no Instituto de História da Academia de Ciências Sociais da China.

Researcher at the History Institute of the Academy of Social Sciences in China.

N. do E. – Este artigo, escrito há já alguns anos e referindo fundamentalmente os estudos de investigadores chineses durante o século XX (até princípios dos anos 90), foi originalmente publicado no n.° 28 (1996) da Edição Chinesa de *Revista de Cultura*.

Não estão, assim, considerados, quer os resultados das investigações levadas a efeito nos últimos anos, e não só por estudiosos chineses, v.g. sobre a lendária missão de Xu Fu ou sobre os possíveis contactos chineses trans-Pacífico – de que se destaca a polémica tese de Gavin Menzies sobre a precedência chinesa na descoberta da América in *1421: The Year China Discovered the World*, Bantam Press, 2002 –, quer as publicações surgidas nos últimos anos de documentos conservados até então inéditos em diversos Arquivos.

Apesar destas limitações, considerámos ser útil a sua tradução e publicação na Edição Internacional de *Revista de Cultura*, como um passo para a eventual elaboração de uma bibliografia sobre esta temática – e não apenas de origem chinesa – tendo em conta os actuais debates sobre as políticas externas Ming e Qing e sobre as viagens de Zheng He.

I. INTRODUÇÃO

A China possui mais de 9.600.000 quilómetros quadrados de terras. O continente chinês, limitado a leste e a sul pelo mar, tem uma imensidão de águas territoriais, com mais de 18.000 quilómetros de costa e mais de 6.000 ilhas, grandes e pequenas. Ao longo da história, sempre houve chineses a trabalhar na agricultura, outros que levavam uma vida nómada e ainda outros que viviam do mar. Como os objectos de trabalho eram diferentes, formaram-se três tipos de culturas na China antiga, a saber: a agrícola, a nómada e a marítima. Dos contactos, conflitos e convergências entre elas, resultou uma cultura de características muito próprias, diferente da dos outros países. Em determinada altura surgiu uma teoria que reduzia a cultura chinesa a uma cultura agrícola, afirmando-se que "toda a cultura milenária chinesa se concentra nesta terra amarela". Trata-se de uma teoria que não corresponde à realidade histórica.

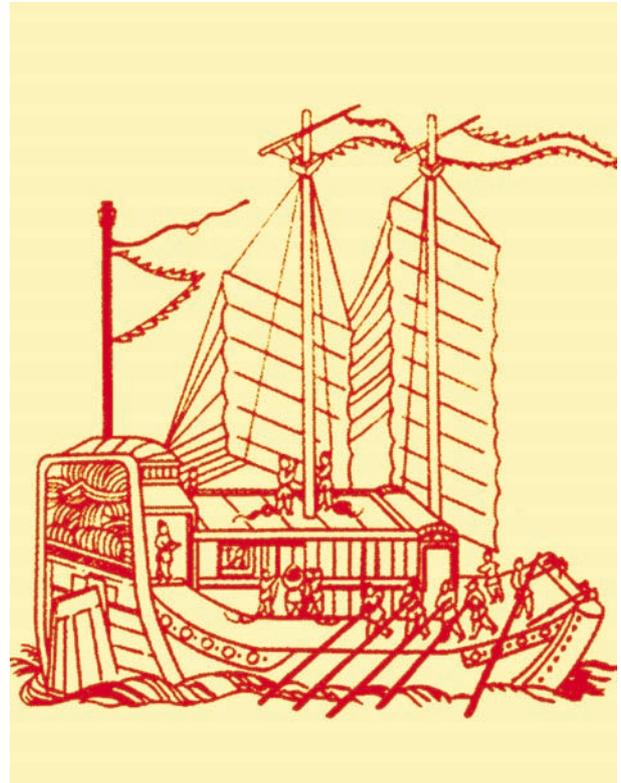
Os nossos antepassados começaram desde muito cedo as actividades no mar. Durante um longo período a China foi uma potência marítima dando, através da conquista do mar, grandes contribuições à humanidade e escrevendo páginas brilhantes da história da civilização mundial. A exploração e o desenvolvimento das comunicações marítimas formavam uma parte importante das actividades da conquista do mar. Já anteriormente à dinastia Qin os vários povos da região litoral do nosso país possuíam indústrias de construção de barcos com uma certa envergadura. Utilizavam barcos em vez de carroças e remos em vez de cavalos, dedicando-se às actividades marítimas. O tráfego marítimo foi-se tornando cada vez mais intenso, iniciando-se a exploração do mundo desconhecido do ultramar. No século III antes da nossa era, depois da unificação de toda a China pela dinastia Qin, o imperador Qin Shihuang 秦始皇 mandou um homem chamado Xu Fu 徐福 à procura, no além-mar, do elixir da longevidade, o que é geralmente considerado como o registo do início do trato sino-japonês, mas, na verdade, as ligações marítimas entre o continente chinês e as diversas ilhas japonesas datavam já de época anterior. Nos séculos II e I antes da nossa era, os enviados da dinastia Han do Oeste começaram a navegar no mar Meridional tendo, provavelmente, atingido as regiões do Oceano Índico. Na década de 60 do século II, o Império Romano iniciou as suas relações com a dinastia Han de Leste

através da rota marítima. Na primeira metade do século III, no período dos Três Reinos, Sun Quan 孙权, rei de Wu 吴, mandou que Zhu Ying 朱应 e Kang Tai 康泰 seguissem pelo mar Meridional, tendo estes passado, segundo se disse, por mais de cem países.[1] Foi um grande acontecimento na história das comunicações marítimas da China com o estrangeiro, que promoveu as suas ligações com as regiões do mar Meridional. No início do século V, o célebre viajante Fa Xian 法显 foi, por via terrestre, à Índia, tendo regressado por barco, passando pelos actuais Sri Lanka e Samatra, na Indonésia. As suas experiências mostram que o movimento marítimo entre a região do Oceano Índico e a China, apesar dos muitos perigos, era já bastante intenso. Durante a dinastia Norte e Sul (420-589), a China manteve uma estreita ligação marítima com o Sudeste Asiático e a região do Oceano Índico: "os barcos andam no mar para continuar o caminho terrestre e os comerciantes e enviados usam ambos",[2] "mesmo separados pela montanha e pelo mar, comunicavam de vez em quando".[3] As visitas de numerosos monges, entre a China e a Índia, para divulgar o Budismo, representam uma das faces das comunicações marítimas da época, tudo levando a crer que existissem também contactos marítimos relevantes entre a China, a península Arábica e a região da Pérsia.

Na história chinesa, a dinastia Tang representa uma época próspera para as comunicações marítimas. No século VIII, Jia Dan 贾耽, um primeiro-ministro daquela dinastia, registou duas rotas de navegação para o ultramar. Uma, "o caminho marítimo de Cantão", que começava nas águas desta cidade e chegava ao golfo Pérsico e à península Arábica, via Sudeste Asiático e península da Índia. Outra, "a rota do mar de Bohai de Dengzhou à Coreia". Os barcos partiam de Dengzhou (actual Penglai, província de Shandong), seguiam ao longo do golfo de Bohai até à foz do rio Yalu descendo depois para sul e seguindo, mais tarde, pela costa oeste da península coreana, para chegar à Coreia de onde, continuando, podiam atingir o Japão. Os registos de Jia Dan reflectem o desenvolvimento dos transportes marítimos da época, fornecendo os primeiros dados detalhados sobre esta longa rota de navegação, de Leste a Oeste. As comunicações entre o Japão e a China passavam então principalmente pela "rota do mar de Bohai de Dengzhou à Coreia", mas, a partir dos finais da dinastia Tang, os navios começaram a ultrapassar o mar do Leste, rumando directamente ao sul da China.

Nesta página e nas seguintes diversos modelos de juncos oceânicos e fluviais.

A presença frequente de enviados japoneses à dinastia Tang mostra a animação do tráfego marítimo entre os dois países. Em meados do século VIII, um monge chinês, chamado Jian Zhen 鉴真, na sua viagem ao Leste para a pregação do Budismo, foi desviado pelos ventos marítimos para Cantão, onde avistou "inúmeros navios do Bornéu, da Pérsia e Kunlun.... Muita gente dos países vizinhos, como o país dos leões, Da Shiguo 大石(大食)国, Gu Tangguo 骨唐国, Baiman 白蛮 e Chiman 赤蛮, vive aí como vadios de todo o tipo",[4] o que demonstra que, já nessa altura, Cantão era um porto internacional.

Nas dinastias Song e Yuan, os transportes marítimos da China atingiram o auge do seu desenvolvimento. O progresso da marinha e das técnicas de construção naval deu um grande impulso ao desenvolvimento do tráfego marítimo. Ao mesmo tempo, o crescimento do Império Árabe e o seu entusiasmo pelas actividades no mar deram um estímulo evidente aos transportes chineses no ultramar, tendo-se registado um grande aumento do número de países e regiões de além-mar com quem a China tinha ligações. Há registos relativamente exactos sobre o

Nordeste de África, a península Arábica e as ilhas das Filipinas e são mais claros os registos relativos a outros países e regiões do mar Meridional (então dividido em oceanos Leste e Oeste). A Oriente, começaram a desenvolver-se os transportes ultramarinos entre a zona costeira do sul da China e a península Coreana e a carreira directa entre a China e o Japão pelo mar do Leste tornou-se numa rota principal de navegação. Houve quem, na dinastia Yuan, tivesse afirmado: "Milhares de países ilhéus do ultramar … navegam e fazem comércio. Os comerciantes chineses vão e voltam destas regiões estrangeiras, como os oceanos Leste e Oeste".[5] A China e o Império Árabe eram, então, as duas maiores potências do mundo.

Porém, as comunicações marítimas do nosso país começaram a decair a partir da dinastia Ming. As expedições marítimas de Zheng He 郑和, no princípio desta dinastia, representam uma epopeia muito importante na história chinesa dos transportes marítimos, pelo distância, duração e pelo número de países atingidos, sem precedentes, tanto na história chinesa como na história náutica mundial. Depois destas viagens de Zheng He, assentes no desenvolvimento do tráfego do ultramar verificado durante as dinastias Song e Yuan, com a vinda ao Oriente dos colonizadores ocidentais e a atitude negativa em relação ao tráfego marítimo adoptada pelo governo da dinastia Ming, os transportes marítimos da China entraram em decadência. Desapareceu do Oceano Índico a actividade dos navios chineses, limitando-se ao Sudeste Asiático, Japão e Coreia e, mesmo aqui, veio a ser afastada e liquidada pelos colonizadores ocidentais. O espaço marítimo chinês tornou-se numa área de actividade dos navios dos colonizadores ocidentais, mantendo-se, no entanto, e com uma dimensão considerável, o comércio marítimo não oficial, situação que perdurou até à Guerra do Ópio.

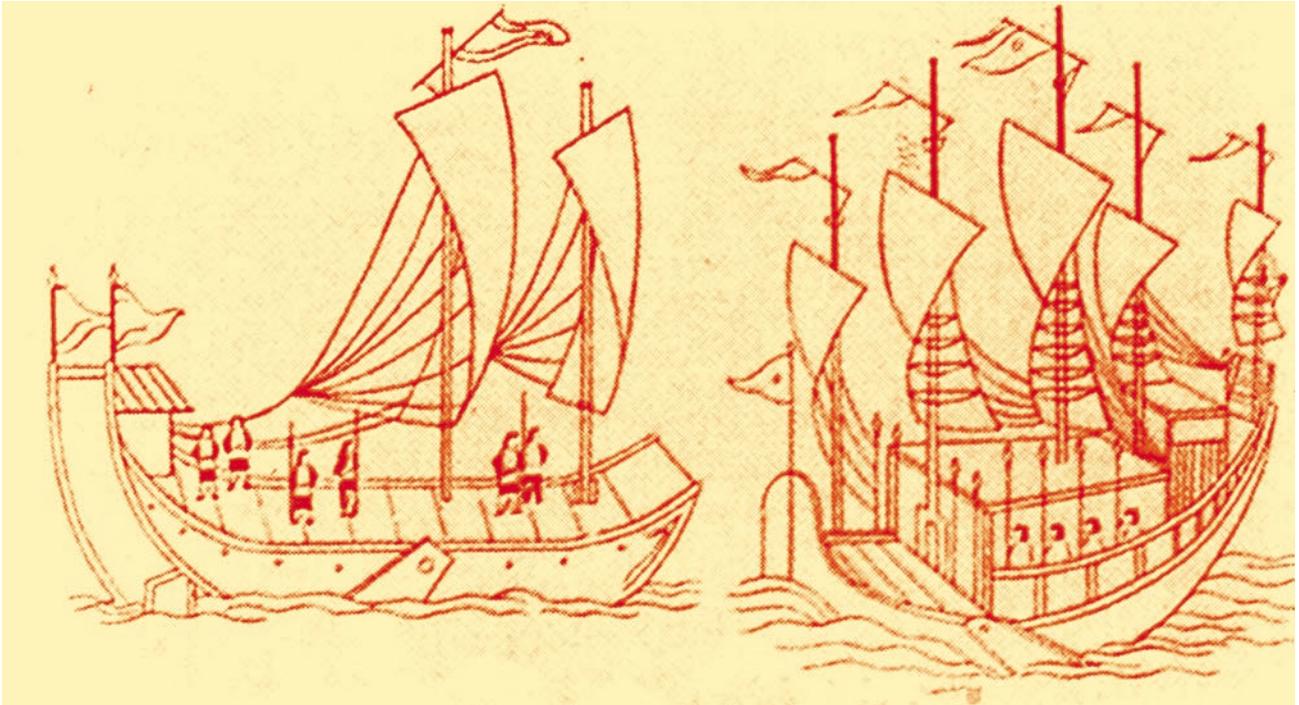
Um simples resumo histórico como este é suficiente para demonstrar que as actividades marítimas dos chineses tiveram, durante um longo período, uma posição de destaque no mundo. O célebre estudioso inglês Joseph Needham diz: "Os chineses são sempre considerados como um povo não náutico, o que é completamente injusto. Tal como nas outras áreas, a originalidade dos chineses manifestou-se também no domínio náutico. Na Idade Média e na Renascença,

os comerciantes e missionários ocidentais descobriram que o número de barcos chineses movimentados para transporte fluvial era incrível. A marinha chinesa era, sem dúvida, entre os anos 1100 e 1450, a mais poderosa do mundo".[6] Devemos sentir-nos orgulhosos pelos grandes feitos alcançados pelos nossos antepassados nos transportes marítimos e estudar atentamente a história das comunicações ultramarinas.

Deve referir-se que das obras dos nossos antepassados relativas ao tráfego marítimo algumas estavam dispersas e incompletas, enquanto outras intactamente conservadas. É o caso de algumas partes de *Ershi si shi* 二十四史 (As 24 Histórias), designadamente *Fa Xian zhuan* 法显传 (Sobre o Monge Fa Xian), *Datang xiyu qiufa gaoseng zhuan* 大唐西域求法高僧传 (Sobre os Monges da Dinastia Tang que Visitaram as Regiões Oeste em Busca do Budismo), *Nanhai ji gui nei fa zhuan* 南海寄归内法传 (Cânones Enviados do Mar Meridional), *Xuanhe feng shi gao li tu jing* 宣和奉使高丽图经 (Enviados à Coreia em Busca do Budismo durante o Reinado de Xuanhe), *Lingwai shi da* 岭外史答 (Respostas de Lingwai), *Zhu fan zhi* 诸蕃志 (Registos dos Vários Países Estrangeiros), *Zhen la feng tu ji* 真腊风土记(Relatos dos Costumes do Camboja), *Dao yi zhi lue* 岛夷志略 (Breves Registos das Ilhas Estrangeiras), *Ying ya sheng lan* 瀛涯胜览 (Vista Maravilhosa do Mar), *Xing cha sheng lan* 星槎胜览 (Vista Maravilhosa de Xingcha), *Xiyang fan guo zhi* 西洋番国志 (Registos dos Países Ocidentais), *Zheng He hanghai tu* 郑和航海图 (Cartas Náuticas de Zheng He), *Dong xi yang kao* 东西洋考 (Relatos sobre os Países Estrangeiros do Oceano Oeste), *Hai guo weng jian lu* 海国闻见录(Registos das Novidades nos Países Oceânicos) e *Hai lu* 海录 (Registos do Mar), etc., que não só são documentos importantes para a investigação da história das comunicações da China antiga com o ultramar, como também contêm dados históricos valiosos sobre muitos países e regiões da Ásia e África. *As 24 Histórias* são, de facto, uma herança cultural extremamente valiosa, merecendo que as ordenemos e estudemos cuidadosamente.

II. SÉCULO XIX / PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

Com a expansão da colonização no Oriente, os investigadores ocidentais procederam a diversos estudos sobre a China e sobre os diversos países asiáticos.

No século XIX e princípios do século XX, não poucos eruditos ocidentais, recorrendo a métodos científicos modernos e possuidores de ricos conhecimentos linguísticos, procederam a comparações

e correcções aos registos em documentos em chinês e em outras línguas, contribuindo grandemente neste campo da história das comunicações marítimas da China.

No Japão, depois da Reforma de Meiji, os investigadores esforçaram-se por aprender com o Ocidente, conseguindo também avanços merecedores de aplausos.

Eram poucos, no entanto, os investigadores chineses a prestar atenção às relações entre a China e o resto do mundo, fundamentalmente devido ao isolamento em que a China se encontrava desde há muito. A Guerra do Ópio deu um grande impulso ao meio académico chinês e o estudo e a investigação da história e geografia do exterior começaram a atrair a atenção dos estudiosos, surgindo muitos historiadores notáveis em várias áreas, nomeadamente história e geografia do Noroeste Asiático e da Mongólia e tráfego entre a China e a Ásia Central e as regiões ao seu oeste. Todavia, e por não despertar suficiente atenção, o estudo dos antigos transportes marítimos foi descurado. A razão de ser desta situação será objecto de uma análise mais aprofundada.

Pode afirmar-se que, nos tempos antigos, os países e regiões ultramarinas com os quais a China tinha ligações se limitavam principalmente à Ásia, enquanto nos tempos modernos, era com os países coloniais da Europa e da América que a China mantinha relações. Esta foi, provavelmente, a razão da negligência por parte dos estudiosos modernos relativamente ao tráfego ultramarino antigo.

No entanto, o grande confucionista Shen Zengzhi 沈曾植 (1851-1922), célebre erudito dos finais da dinastia Ming e princípios da dinastia Qing, na sua qualidade de grande mestre de Confucionismo, prestou grande atenção à história e geografia do exterior da China. Além de se ter dedicado à investigação dos grandes acontecimentos históricos turcos e mongóis, escreveu *Dao yi zhi lue guang zheng* 岛夷志略广证 (Notas sobre 'Breves Registos das Ilhas Estrangeiras'), inseridas na *Gu xue hui kan* 古学汇刊 (Colecção de Estudos Antigos), tornando-se, assim, na primeira pessoa a proceder a uma ordenação geral dessa importante obra para história das comunicações marítimas. Nas suas *Hai ri lou zha cong* 海日楼札丛(Notas de Hairilou) há muitas notas sobre as transcrições de nomes de lugares estrangeiros. Como não sabia línguas estrangeiras, nem conhecia os resultados das investigações feitas em outros países, são muitos os erros neste seu estudo feito por métodos tradicionais. Mesmo assim merece admiração pela sua dedicação pioneira à pesquisa sobre os transportes marítimos antigos.

HISTORIOGRAFIA

Liang Qichao 梁启超, o promotor do movimento renovador e preconizador da teoria da "nova história", empenhou-se também no estudo da história dos tráfegos ultramarinos. Em princípios do século XX, exilou-se no Japão onde colaborou no jornal Xin Min [新民丛报 *Xin Min cong bao*], no qual publicou um artigo intitulado *Zhuguo weida hanghaijia Zheng He zhuan* 祖国伟大航海家郑和传 (Sobre Zheng He, o grande navegador do nosso país). Neste seu artigo, Liang Qichao enaltece os grandes feitos de Zheng He, despertando o entusiasmo dos seus compatriotas. O artigo analisa ainda os motivos por que tinham resultados diferentes as viagens marítimas de Zheng He, Cristóvão Colombo e Vasco da Gama, bem como os nomes dos lugares dos 39 países por onde Zheng He passara nas suas expedições. Todos os nomes dos lugares ainda hoje utilizados são acompanhados de traduções em inglês. Liang Qichao exerceu grande influência no meio cultural chinês do início do século XX e este artigo despertou o interesse relativamente às expedições oceânicas de Zheng He e aos transportes marítimos da época.

Pode afirmar-se terem sido Shen Zengzhi e Liang Qichao os pioneiros dos estudos da história das comunicações ultramarinas do nosso país no século XX, que, na verdade e com métodos científicos modernos, só começaram na década de 20. De entre os estudiosos que deram os seus contributos para estas investigações, devem ser especialmente mencionados os nomes de Zhang Xingliang 张星烺 e Feng Chengjun 冯承钧.

Zhang Xingliang (1888-1951), quando jovem, estudou na Alemanha e nos Estados Unidos. Durante mais de 10 anos dedicou-se a "recolher dados históricos chineses e estrangeiros. Todas as informações históricas relativas aos transportes antigos sino-estrangeiros, desde os tempos mais antigos até à dinastia Ming, quer documentos das cortes imperiais, quer registos feitos pelos comerciantes, viajantes, monges e missionários, eram alvo da sua reflexão. Juntou os dados dispersos para, mais tarde, os classificar e publicar num livro intitulado *Zhongxi jiaotong shiliao huibian* 中西交通史料汇编 (Dados para a História das Comunicações entre a China e o Ocidente). Estes documentos chineses encontravam-se em diferentes livros, sendo difícil a sua recolha. Por outro lado, os documentos estrangeiros eram todos desconhecidos dos chineses (ver o respectivo prefácio). A obra, em seis volumes, divide-se em vários capítulos correspondentes às diferentes regiões, reunindo valioso material histórico sobre as comunicações chinesas com o estrangeiro, nomeadamente a comunicação ultramarina. O livro, concluído em 1926 e publicado em 1930 pela Universidade de Fu Ren, foi durante muito tempo referência indispensável para os investigadores chineses nos seus estudos neste domínio. Apesar de inexactidões e imperfeições e até de erros, apesar de não tomar muito em consideraração os resultados das pesquisa dos antecessores,[7] este livro teve um papel promotor útil para a investigação da história das comunicações marítimas e por isso merece ser referido.

Feng Chengjun (1887-1946) estudou Direito, em França, na sua juventude. Depois de regressar ao país, dedicou-se à política e, mais tarde, passou a viver dos livros. Dominava vários idiomas estrangeiros e traduziu um grande número de obras de sinólogos franceses, algumas relativas às antigas comunicações marítimas da China, ao mesmo tempo que estudou várias questões relativas ao mar Meridional da região oeste, sendo autor de algumas obras de valor. Em 1936 publicou *Zhongxi nanyang jiaotong shi* 中西南洋交通史 (História das Comunicações entre a China e o Ocidente no Mar Meridional). O mar Meridional é um nome moderno, correspondente ao mar do Sul ou oceanos Leste e Oeste da China antiga. A obra está dividida em duas partes. A primeira apresenta, por ordem cronológica, os contactos entre a China antiga e os diversos países do mar do Sul. A segunda é composta pelas histórias de diferentes países e regiões, nomeadamente *Funan zhuan* 扶南传 (História de Funan), *Zhen la zhuan* 真腊传 (História do Camboja), *Du po zhuan* 阇婆传 (Sobre She), *San fu qi zhuan* 三佛齐传 (História de San Foqui), *Nanhai qundao zhu guo zhuan* 南海群岛诸国传 (História dos Países do Arquipélago do Mar do Sul), *Malai bandao zhu guo zhuan* 马来半岛诸国传 (História dos Países da Península Malaia), *Yindu yanhai zhu guo zhuan* 印度沿海诸国传 (História dos Países da Costa Indiana), com base nos respectivos registos em antigos livros chineses. Dá especial ênfase às rotas de navegação e aos nomes dos lugares, "organiza as linhas básicas da história chinesa das comunicações do mar do Sul e abre caminho para o estudo mais aprofundado dessa história, ocupando, assim, uma posição relevante na investigação da matéria".[8] Feng Chengjun dedicou-se ainda à organização dos documentos relativos a esta área das antigas comunicações marítimas, publicando *Ying ya*

Diagrama representando a altitude das estrelas condutoras entre o Sri Lanka e Sumatra, na viagem de regresso à China. In *Ancient China's Technology and Science*, Pequim, Foreign Languages Press, 1986.

sheng lan jiaozhu 瀛涯胜览校注 (Anotações a 'Vista Maravilhosa do Mar'),(1935), *Xing cha sheng lan jiaozhu* 星槎胜览校注 (Anotações a 'Vista Maravilhosa de Xingcha') (1938), *Hai lu zhu* 海录注 (Anotações a 'Registos do Mar') (1938) e *Zhu fan zhi jiaozhu* 诸蕃志校注 (Anotações a 'Registos dos Vários Países Estrangeiros') (1940), etc.. Feng era um investigador muito rigoroso e os seus trabalhos constituem uma boa base para a investigação da história das comunicações marítimas. Pode afirmar-se que Feng foi o académico que neste século maior contribuição deu para estes estudos.

Dos anos 20 e até à fundação da nova China, além de Zhang e Feng, outros estudiosos houve a dar os seus contributos. Xiang Da 向达 dedicou-se ao estudo dos documentos sobre as comunicações ultramarinas e escreveu *Guanyu San Bao taijian xia xiyang de jizong ziliao* 关于三宝太监下西洋的几种资料 (Alguns Dados sobre a Expedição Oceânica do Eunuco San Bao)[9] e *Han tang jian xiyu ji hainan zhuguo gu dilishu xulu* 汉唐间西域及海南诸国古地理书叙录 (Sobre os Registos dos Livros da Geografia Antiga dos Países da Região Oeste e do Mar do Sul nas Dinastias Han e Tang),[10] apresentando algumas obras importantes, defendendo ideias originais e sendo fonte de inspiração aos estudiosos posteriores. Estes dois artigos foram, mais tarde, recolhidos na colectânea dos seus artigos, de 1957, *Tangdai changan yu xiyu wenming* 唐代长安与西域文明 (A Civilização de Changan e da Região Oeste da Dinastia Tang).

Shiliu shiji qian zhi zhongguo yu nanyang 十六世纪前之中国与南洋 (A China e o Mar do Sul antes do Século XVI),[11] de Wu Han 吴晗, trata principalmente das comunicações marítimas da China com os países dos oceanos Leste e Oeste em princípios da dinastia Ming, dedicando páginas pormenorizadas às alterações da política ultramarina desta dinastia e às expedições oceânicas de Zheng He.

Os comerciantes árabes da Idade Média desempenharam um papel relevante no comércio entre o Oriente e o Ocidente e *Song shi yisilan jiaotu di xiangliao maoyi* 宋时伊斯兰教徒底香料贸易 (O Comércio de Especiarias dos Crentes Islâmicos da Dinastia Song)[12] de Bai Shouli 白寿彝 regista a actividade comercial e a vida dos comerciantes islâmicos provenientes do ultramar, na dinastia Song. Este artigo foi mais tarde incluído na sua obra *Zhongguo yisilan shi cun gao* 中国伊斯兰史存稿 (Documentos da História do Islamismo na China) (1982) com um novo título – *Song shi dashi shangren zai zhongguo de huodong* 宋时大食商人在中国的活动 (Actividades na China dos Comerciantes de Dashi na Dinastia Song) – ao lado de *Ba Wu Jian qingjing zi ji* 跋吴鉴 - 清净寺记 (Posfácio de 'Registos do Templo de Tranquilidade' de Wu Jian)[13] e de um outro trabalho sobre uma importante obra para a história

chinesa do Islamismo e das comunicações ultramarinas, *Qingjing zi ji* 清净寺记 (Registos do Templo da Tranquilidade).

Em meados da dinastia Ming, a vinda ao Oriente dos colonizadores ocidentais deu novo conteúdo às comunicações chinesas com o exterior. Zhang Weihua 张维华 fez uma pesquisa detalhada sobre a história dos quatro países da *Ming shi* 明史 (História da Dinastia Ming) na sua obra *Ming shi folanji lusong he lan yidaliya zhuan zhushi* 明史佛郎机吕宋和兰意大利亚传注释 (Anotações às Histórias de Fu Langji, Lução e Itália) (1934), obra pioneira sobre a fase inicial das relações da China com os colonizadores ocidentais.

Zheng Hesheng 郑鹤声, empenhado durante muito tempo no estudo dos feitos de Zheng He, com base nas informações e dados recolhidos, defendeu algumas teses específicas, tendo escrito dois livros: *Zheng He yishi huibian* 郑和遗事汇编(Feitos de Zheng He) (1934) e *Zheng He* 郑和 (1945), levando a uma nova fase os estudos sobre esse grande navegador.

Liang Fangzhong 梁方仲, com o seu artigo *Mingdai guoji maoyi yu yin de shuchuru* 明代国际贸易与银的输出入 (O comércio internacional e a exportação e importação de prata na dinastia Ming),[14] estudou esta importação na dinastia Ming no âmbito do comércio ultramarino, ligando as comunicações marítimas às mudanças sociais chinesas.

Yang Zhijiu 杨志玖, por sua vez, procedeu a uma comparação entre os registos dos documentos oficiais da dinastia Yuan e o *Livro* de Marco Polo, provando que o que este escrevera sobre a viagem de Quanzhou à Pérsia de barco era realidade e útil para o conhecimento do desenvolvimento e decadência das comunicações marítimas na dinastia Yuan,[15] escrevendo algumas obras originais.

Os estudos da história das comunicações ultramarinas do nosso país, no presente século, foram influenciados pelos resultados das investigação estrangeiras, pela especificidade do objecto de pesquisa e pelo atraso dos trabalho de investigação no nosso país durante o século XIX. Zhang Xingliang e Feng Chengjun inspiraram-se em investigadores ocidentais. Parte da obra *Zongxi jiaotong shiliao huibian* (Dados para a História das Comunicações entre a China e o Ocidente) foi traduzida de *O Percurso de Qidan*, do inglês Henry Yule. Por sua vez, *Zheng He xia xiyang kao* 郑和下西洋考 (Estudo sobre as Expedições Oceânicas de Zheng He) e *Jiao guang yindu lian dao kao* 交广印度两道考(Dois Itinerários da China à Índia), são traduções de Feng Chengjun de trabalhos de P. Pelliot, enquanto *Kunlun ji nanhai gudai hangxing kao* 昆仑及南海古代航行考 (O Kunlun e as Antigas Navegações no Mar Meridional) e *Sumendala guguo kao* 苏门答腊古国考 (Pesquisa sobre a Antiga Samatra) o são de obras G. Ferrand. Igualmente são traduções partes de *Shidi cong kao* 史地丛考 (Estudos de História e Geografia), de *Shidi cong kao xubian* 史地丛考续编 (Novos Estudos de História e Geografia)e de *Xiyu nanhai shidi kaozheng yicong* 西域南海史地考证译丛 (Traduções de Investigações sobre a História e a Geografia da Região Oeste e do Mar Meridional).

Também foram traduzidas muitas obras de autores japoneses sobre esta temática: *Pu Shougeng kao* 蒲寿庚考 (Estudo sobre Pu Shougeng), *Tang Song maoyigang yanjiu* 唐宋贸易港研究 (Estudo sobre os Portos Comerciais das Dinastias Tang e Song), *Zhongguo nanhai gudai jiaotong congkao* 中国南海古代交通丛考 (Pesquisas sobre as Antigas Comunicações no Mar do Sul da China) e *Songdai zhi shibosi yu shibo tiaoli* 宋代之市舶司与市舶条例 (Superintendência dos Navios Mercantes e Regulamentos dos Navios Mercantes da Dinastia Song), entre outras. *Daoyi zhilue xiaozhu* 岛夷志略校注 (Anotações a 'Breves Registos das Ilhas Estrangeiras') foi incluído em *Xuetang cong ke* 雪堂丛刻 (Colecções de Gravuras Xuetang), que teve Luo Zhenyu 罗振玉 como redactor principal.

De entre todas estas obras traduzidas, *Zheng He xia xiyang kao* (Estudo sobre as Expedições Oceânicas de Zheng He) e *Pu Shougeng kao* (Estudo sobre Pu Shougeng) foram as mais influentes.

Com o desenvolvimento destes estudos, as relíquias culturais e os locais históricos relacionados com as comunicações do ultramar começaram a atrair a atenção dos investigadores. Significativa é a redescoberta do porto de Quanzhou, um porto importante nas dinastias Song e Yuan, mas que começara a decair gradualmente a partir da dinastia Ming, até se tornar desconhecido do público. Zaitun, referido por Marco Polo como um dos maiores portos do mundo, é, de facto, a transliteração de Citong, ou seja, Quanzhou.[16] Em 1928, Zhang Xingliang e outros, nas suas investigações arqueológicas em Quanzhou, exploraram vários sítios históricos, como o Templo da Tranquilidade, os túmulos dos antepassados virtuosos e a Lápide de Romagem de

Pormenor de uma carta marítima de Zheng He.

Zheng He, etc.. As suas notas sobre esta viagem[17] chamaram a atenção para esta famosa cidade antiga. A sucessiva descoberta das lápides "Registos da Aparição da Deusa Celestial" em Changle e "Templo de Jinghai", em Nanquim, proporcionaram importantes dados para o estudo de Zheng He.

Em termos gerais, os estudos sobre a história das comunicações ultramarinas do nosso país, bastante neglicenciados na primeira metade do presente século, ganharam, assim, uma nova importância tanto no que respeita ao ordenamento dos dados, como ao estudo especializado, graças aos esforços feitos por alguns estudiosos, permitindo um novo avanço.

III. SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX

Depois da fundação da nova China, o estudo da história das comunicações marítimas pode, em termos gerais, ser dividido em três fases, isto é, antes, durante e depois da Revolução Cultural.

Na fase anterior à Revolução Cultural, ou seja, desde o estabelecimento da República Popular da China até 1966, sob a orientação do marxismo, os nossos historiadores obtiveram resultados sem precedentes. Mas, afectados pelo dogmatismo e pelo pensamento de extrema-esquerda, os estudos históricos concentraram-se apenas em alguns temas, enquanto outros, entre os quais a história do tráfego marítimo, não mereceram a devida atenção. Mesmo assim houve quem se dedicasse ao seu estudo, obtendo bons resultados. É o caso de Tian Rukang 田汝康 que se dedicou ao estudo da história dos juncos chineses desde o século XVII até ao século XIX, chamando a atenção e provocando o debate entre os académicos chineses e estrangeiros com a sua tese, segundo a qual neste período os juncos chineses conheceram um rápido desenvolvimento assumindo uma posição relevante no tráfego marítimo e no comércio do Sudeste Asiático.[18]

Zhang Weihua, na sua *Mingdai haiwai maoyi jianlun* 明代海外贸易简论 (Breve Análise do Comércio Marítimo da Dinastia Ming) (1956), apresenta a evolução do comércio ultramarino durante a dinastia Ming, com especial realce para a natureza

privada deste comércio, aprofundando o estudo das comunicações marítimas deste período.

Wo guo gudai de haishang jiaotong 我国古代的海上交通 (Os Transportes Marítimos Antigos do Nosso País) (1956) de Zhang Yi 章巽, apesar de não ser uma grande obra, descreve sumariamente os transportes marítimos da China antiga, contendo algumas ideias próprias do autor.

Zhu Jieqin 朱杰勤, Zhuang Weiji 庄为玑, Han Zhenhua 韩振华 e Zhou Shide 周世德, entre outros, foram autores de excelentes trabalhos sobre as comunicações ultramarinas.

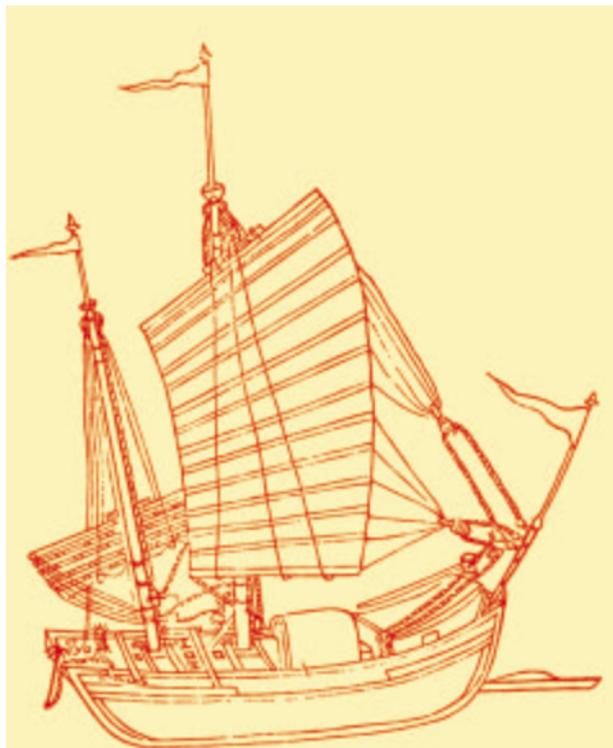
No domínio da arqueologia, obtiveram-se igualmente alguns resultados. *Quanzhou zongjiao shike* 泉洲宗教石刻 (Inscrições Religiosas em Pedra em Quanzhou) (1957), de Wu Wenliang 吴文良 é o resultado do trabalho do autor durante mais de 20 anos. Nele são recolhidas mais de 160 inscrições em pedra do Islamismo, Cristianismo, Maniqueísmo e Bramanismo e outras, fornecendo dados preciosos para o estudo das comunicações do ultramar dos tempos antigos de Quanzhou e da China. As moedas persas de prata descobertas em túmulos da dinastia do Sul, na província de Cantão, e as moedas de prata de Veneza e de Bengala, encontradas em túmulos da dinastia Ming, na mesma região, dão igualmente prova das comunicações marítimas daquele tempo.

Um típico junco chinês de transporte. In Lin Qing, *He gong qi ju tu shuo.*

No domínio da organização dos documentos históricos, Xiang Da compilou e publicou *Xiyang fan guo zhi* (Registos dos Países Ocidentais), *Zheng He hanghai tu* (Cartas Náuticas de Zheng He) e *Lianzong haidao tujing* 两种海道图经 (Dois Tipos de Cartas Náuticas), todas de 1961, permitindo que se generalizasse o conhecimento destas obras importantes e raras, facilitando o trabalho dos investigadores

A Revolução Cultural, iniciada em 1966, prejudicou em larga medida os trabalhos de investigação científica e, logo, o estudo da história das comunicações marítimas. Mas, mesmo nestas circunstâncias difíceis, muitos estudiosos prosseguiram as suas pesquisas, aproveitando todas as oportunidades possíveis. As escavações de antigas embarcações marítimas em Quanzhou, iniciadas em 1973, são prova do seu persistente trabalho.

O fim da Revolução Cultural e as orientações para a reforma e abertura marcaram o início de uma nova etapa dos empreendimentos científico-culturais do nosso país e os estudos da história chinesa passaram a ter uma face totalmente nova, com muitas novas áreas de investigação, surgindo muitas questões inéditas e atingindo um desenvolvimento nunca visto. Com estas novas condições, os estudos sobre as comunicações marítimas do nosso país com o estrangeiro conseguiram grandes avanços.

A descoberta de uma antiga embarcação marítima na baía de Quanzhou e o seu estudo, a criação do Instituto de Estudos da História das Comunicações Marítimas da China com o Estrangeiro [*Zhongguo haiwai jiaotongshi yanjiuhui* 中国海外交通史研究会] e a edição da revista *Haiwai jiaotongshi yanjiu* 海外交通史研究 (Estudos sobre a História das Comunicações Ultramarinos da China), desempenharam um importante papel para estes estudos. Segundo afirmou um investigador de Taiwan, "depois da descoberta de uma embarcação marítima da dinastia Song na baía de Quanzhou, levantou-se, na China continental, uma entusiástica vaga de estudo sobre a história das comunicações marítimas de Quanzhou com o ultramar". A partir de 1980, "foram editados, uns após outros, livros e teses sobre essa matéria, sendo bastante surpreendentes os resultados obtidos".[19] Tal afirmação é muito objectiva e corresponde à realidade.

Os resultados obtidos neste novo período envolvem variados aspectos, que serão referidos de maneira sucinta:

A. Ordenação dos Documentos

Zhen la fengtu ji (Relatos dos Costumes do Camboja), de Zhou Daguan 周达观 e D*aoyi zhilue* (Breves Registos das Ilhas Estrangeiras), de Wang Dayuan 汪大渊, da dinastia Yuan, são dois estudos sobre a história das comunicações marítimas de grande importância. A primeira regista as observações do autor enquanto membro da comitiva do enviado da corte chinesa ao Camboja nos fins do século XIII. *Daoyi zhilue* (Breves Registos das Ilhas Estrangeiras) é uma obra dos anos 40 do século XIV cujo autor visitou, por duas vezes, os mares do Leste e do Oeste. No seu livro, refere mais de 220 países e regiões, descrevendo mais de cem locais por onde passou. "A importância da obra excedeu as outras das dinastias Song e Ming",[20] apesar de serem ainda muitas as dúvidas e questões por resolver. A primeira foi traduzida e anotada pelo sinólogo francês P. Pelliot. *Daoyi zhilue* (Breves Registos das Ilhas Estrangeiras) viu também traduzida parte do seu conteúdo. Aos dois estudos foi atribuída grande importância pelos meios académicos estrangeiros, ao contrário dos meios académicos chineses que, no passado, pouco as estudaram.

Em 1981, foram simultaneamente editadas *Zhen la fengtu ji jiaozhu* 真腊风土记校注 (Relatos dos Costumes do Camboja, Anotado) de Xia Nai 夏鼐 e *Daoyi zhilue jiaoshi* 岛夷志略校释 (Breves Registos das Ilhas Estrangeiras, Anotado) de Su Jiqing 苏继庼, com correcções de erros de ortografia dos originais e resolução de algumas das suas dúvidas. São trabalhos muito importantes pelo seu contributo à organização das obras antigas e ao estudo da história das comunicações marítimas da China com o estrangeiro.

Dongxi yang kao 东西洋考 (Estudo sobre as Regiões Ultramarinas do Leste e Oeste), 1981, *Xiyang chaogong dianlu* 西洋朝贡典录 (Registos dos Tributos dos Países Ocidentais), 1982, ambos com correcções e notas de Xie Fang 谢方, *Shu yu zhou zi lu* 殊域周咨录 (O Que vi e Ouvi em Países Estrangeiros), 1993, e *Haiwai jishi* 海外纪事 (Registos do Ultramar), 1984, anotado por Yu Sili 余思黎, são estudos documentais relativamente raros, cujas ordenação e edição foram bem úteis. Estas obras e os já referidos *Dong xi yang kao* (Relatos sobre os Países Estrangeiros do Oceano Oeste), *Liangzong haidao tujing* (Dois Tipos de Cartas Náuticas), "Cartas Náuticas de Zheng He", foram recolhidos em *Zhongwai jiaotong shiji congkan* 中外交通史籍丛刊 (Colecção de Livros sobre a História das Comunicações da China com o Estrangeiro), publicação da Editora da China [*Zhonghua shuju* 中华书局].

As expedições marítimas de Zheng He, no princípio desta dinastia, representam uma epopeia muito importante na história chinesa dos transportes marítimos, pelo distância, duração e pelo número de países atingidos […]

Haiguo weng jian lu (Registos das Novidades nos Países Oceânicos), de Chen Lunjiong 陈伦炯 da dinastia Qing, obra baseada nas experiências pessoais do autor, corrigida e anotada por Li Changchuan 李长傅, foi editada pela Editora das Obras Antigas de Zhongzhou [*Zhongzhou guji chubanshe* 中州古籍出版社].

Haidao yizhi 海岛逸志 (Registos das Novidades das Ilhas) de Wang Dahai 王大海, emigrante chinês da dinastia Qing, nos fins do século XVIII, obra em que o autor regista as suas impressões do que viu e ouviu, foi anotada e editada por Yao Nan 姚楠 e Wu Langxuan 吴琅璇.[21]

Também *Fa Xian zhuan* (Sobre o Monge Fa Xian), de Fa Xian 法显, da dinastia Jin Leste, e *Datang xiyu qiufa gaoseng zhuan* (Sobre os Monges da Dinastia Tang que Visitaram as Regiões Oeste em Busca do Budismo), de Yi Jing 义净, da dinastia Tang, obras que registam as comunicações marítimas do seu tempo e o intercâmbio cultural através destas, viram sair edições anotadas, respectivamente por Zhang Yi – *Fa Xian zhuan jiaozhu* 法显传校注 (Anotações a 'Sobre

o Monge Fa Xian')[22] – e Wang Bangwei 王邦维 – *Datang xiyu qiufa gaoseng zhuan jiaozhu*大唐西域求法高僧传校注 (Anotações a 'Sobre os Monges da Dinastia Tang que Visitaram as Regiões Oeste em Busca do Budismo').[23]

Pode concluir-se que, com excepção de um pequeno número, a maior parte das obras antigas sobre as comunicações marítimas da China com o ultramar está tratada e editada, o que constitui uma base sólida para novos desenvolvimentos.

Zheng Hesheng e Zheng Yijun 郑一钧 colaboraram na compilação de *Zheng he xiaxiyang ziliao huibian* 郑和下西洋资料汇编 (Dados das Expedições Oceânicas de Zheng He),[24]que inclui dados relativos ao tema, com anotações dos autores, sendo de valioso conteúdo.

Zheng He hanghai tu (Cartas Náuticas de Zheng He), conservado até hoje, é de grande valor para o estudo da história das comunicações marítimas. Apresenta dados importantes, como as antigas rotas de navegação, nomes de lugares nos mares do Leste e Oeste, tecnologias e ciência da navegação marítima, sobre os quais muitos investigadores chineses e estrangeiros se têm debruçado. *Xinbian zheng he hanghai tuji* 新编郑和航海图集 (Nova Redacção das 'Cartas Náuticas de Zheng He'),[25] com Zhu Jianqiu 朱鉴秋 e Li Wanquan 李万权 como redactores principais, é uma obra constituída por estudos e artigos de vários peritos em ciências de navegação, história, cartografia, etc., e que faz uma exposição completa do conteúdo de *Zheng He hanghai tu* (Cartas Náuticas de Zheng He). Como afirmou um académico: "Dos muitos estudos efectuados nos últimos cem anos na China e no estrangeiro sobre "Cartas Náuticas de Zheng He", esta nova edição deve ser considerada a melhor, tanto do ponto de vista científico, como do artístico".[26]

Até agora foram referidos apenas estudos de autores chineses. Há ainda obras relacionadas com as comunicações marítimas da China com o ultramar escritas em chinês por estrangeiros. Um literato japonês do século VIII escreveu *Tang daheshang dongzheng zhuan* 唐大和上东征传 (A Expedição ao Leste de um Grande Monge da Dinastia Tang), onde está detalhadamente descrita a viagem marítima ao Japão do sublime monge Jian Zhen, da dinastia Tang, que suportou toda espécie de vicissitudes durante seu percurso, constituindo um documento valioso das

Pormenor de gravura em madeira representando a viagem de Zheng He ao "Mar Ocidental".

comunicações marítimas e intercâmbio cultural entre os dois países, na altura.

Wang Xiangrong 汪向荣 reuniu os estudos de muitos, introduzindo-lhes correcções e anotações, e inseriu-os na Colecção de Livros sobre a História das Comunicações da China com o Estrangeiro, editada, em 1979, pela Editora da China [*Zhonghua shuju*].

Em 838, Yuan Ren 圆仁, um monge japonês, veio à China, por mar, tendo regressado ao seu país em 847. A sua obra, intitulada *Ru tang qiufa xunli xingji* 入唐求法巡礼行记 (Registo da Viagem pelo Império Tang em Busca de Cânones), relata detalhadamente o que viu e ouviu na China e as suas experiências nas viagens de ida e volta e regista as comunicações marítimas entre a antiga Coreia e a China, sendo uma obra muito valiosa. Foi editada, em 1986, pela Editora dos Livros Antigos de Xangai [*Shanghai guji chubanshe* 上海古籍出版社] com notas e correcções de Gu Changpu 顾承甫 e He Quanda 何泉达. Em 1992, a Editora de Arte de Huashan [*Huashan wenyi chubanshe* 花山文艺出版社] lançou o público uma outra edição, com correcções e notas de Bai Huawen 白化文.

Em 1488, um funcionário coreano viajou por mar para participar no funeral do seu pai e, atacado por uma tempestade, foi arrastado pela corrente até ao Taizhou 台州 na província de Zhejiang 浙江, do império dos Ming. Mais tarde, passou por Pequim para regressar ao seu país. É autor de *Piao hai lu* 漂海录 (Registo das Flutuações pelo Mar), um registo diário das suas experiências pessoais no mar e das fortificações da defesa litoral da província de Zhejiang. Esta obra, pouco conhecida na China, foi editada, em 1992, pela Editora de Estudos de Ciências Sociais [*Shehui kexue wenxian chubanshe* 社会科学文献出版社], com apontamentos e notas de Ge Zhengjia 葛振家.

Estes trabalhos de autores estrangeiros têm todos grande valor para o estudo da história das comunicações marítimas da China com o estrangeiro. As suas edições, devidamente corrigidas e anotadas por investigadores chineses, representam também uma das faces do intercâmbio cultural.

B. Livros de Referência

Em conjunto, Chen Jiarong 陈佳荣, Xie Fang e Lu Junling 陆峻岭 redigiram a obra *Gudai nanhai diming huishi* 古代南海地名汇释 (Glossário da Toponímia Antiga do Mar Meridional), publicada, em 1986, pela Editora Chinesa. O antigo Mar Meridional foi posteriormente designado por oceanos Leste e Oeste, zonas principais das antigas comunicações marítimas do nosso país com o estrangeiro e que abrangiam as regiões do Sudeste Asiático, do Oceano Índico e amplas regiões do seu oeste. Nos antigos livros de história há muitos nomes de lugares do mar Meridional, cuja localização se tem revelado difícil. Em determinado sentido, a localização desses lugares constitui um trabalho de primordial importância para a história das comunicações marítimas, sendo, precisamente, uma das suas características, diferente das de outros campos históricos. Não obstante e apesar dos muitos trabalhos neste domínio, ao longo de anos, por académicos chineses, que merecem elogio, não havia um bom dicionário corográfico. Feng Chengjun, predisposto a isso, acabou por não conseguir realizar esse trabalho. O livro vem preencher esta lacuna. Contém duas partes, que se complementam: uma, dedicada à análise dos nomes de lugares relativos ao Mar Meridional constantes dos antigos livros em chinês; outra é a tradução para chinês dos nomes de lugares do Mar Meridional dos antigos livros em línguas estrangeiras e adaptados do latim, com anotações. Esta obra sintetiza os resultados dos estudos chineses e estrangeiros, evidenciando a criatividade dos seus autores. A sua edição deve ser considerada um importante trabalho infra-estrutural neste domínio.

C. Relíquias Arqueológicas

Têm sido descobertas muitas inscrições religiosas em pedra, na baía de Quanzhou. *Quanzhou yisilan shike* 泉洲伊斯兰石刻 (Inscrições Islâmicas em Pedra em Quanzhou),[27] editado pelo Museu da História das Comunicações pelo Mar de Quanzhou, tendo Chen Dashan 陈达星 como redactor principal, reúne mais de 200 destas inscrições islâmicas, apresentando a descrição e a origem de cada uma, além da sua tradução. É um trabalho mais avançado que trabalhos anteriores do mesmo género, tanto no que se refere ao âmbito da recolha como à meticulosidade do seu ordenamento e análise.

Em Hainão, na região de Sanya e outras, foram também descobertas pedras com inscrições em árabe, cujos estudos têm vindo a ser publicados. O Templo de Huaisheng e os túmulos dos antepassados virtuosos na colina de Guihua, terra santa aos olhos dos muçulmanos chineses, estão estreitamente relacionados com a história da chegada, por mar, do islamismo à China, mas os investigadores divergem quanto às datas da sua criação. *Guangzhou yisilan guji yanjiu* 广州伊斯兰古迹研究 (Estudo sobre os Lugares Históricos Islâmicos em Cantão)[28] de Zhong Yuanxiu 中元秀 compila e ordena as inscrições das lápides e tabuletas existentes nestes dois locais históricos e ainda numa mesquita, com as respectivas traduções para chinês, tendo, em anexo, uma selecção de teses. A publicação sistemática e correcta destas inscrições é, sem dúvida, útil para o estudo da história quer das comunicações marítimas de Cantão com o estrangeiro quer da religião islâmica.

Depois de desenterrada uma antiga embarcação em Quanzhou, historiadores, arqueólogos, peritos em navegação marítima, construção naval, medicina e outros campos relacionados procederam ao seu estudo. Estes estudos, feitos a partir de ângulos científicos diversificados, obtiveram bons resultados. *Quanzhou wan songdai haichuan fajue yu yanjiu* 泉州湾宋代海船发掘与研究 (Desenterro e Estudo de uma Embarcação Marítima da Dinastia Song na Baía de Quanzhou),[29] do Museu da

História das Comunicações Marítimas de Quanzhou, dá conta, de forma sintéctica, desses trabalhos.

Em 1984, foi encontrada uma antiga embarcação nas águas marítimas de Penglai, província de Shandong, e julga-se tratar-se um barco de guerra do tempo das dinastias Song e Yuan, como indicam a sua forma e os objectos com ela encontrados. Esta descoberta reveste-se de grande importância para o estudo das comunicações entre antigo porto de Dengzhou e o estrangeiro, da defesa litoral e das formas das antigas embarcações marítimas. Os resultados desse estudo constam do livro *Penglai guchuan yu Dengzhou guwang* 蓬莱古船与登州古湾 (O Antigo Barco de Penglai e o Antigo Porto de Dengzhou).[30] Foram também descobertos barcos antigos em Ningpo, província de Zhejiang, em Suizhong, província de Liaoning, bem como em outros em locais. Igualmente foi descoberto, e retirado a partir de 1976, um barco naufragado ao largo do porto de Makpo, na Coreia, com grande quantidade de objectos e que, segundo os estudos indicam, devia ser uma embarcação chinesa da dinastia Yuan para o comércio no ultramar. Esta descoberta despertou grande interesse nos meios académicos chineses, permitindo o avanço dos estudos sobre os antigos barcos chineses e as comunicações marítimas chinesas com o ultramar.

O fim da Revolução Cultural e as orientações para a reforma e abertura marcaram o início de uma nova etapa dos empreendimentos científico--culturais do nosso país [...]

A descoberta do túmulo de um rei do Vietname em Cantão é um dos grandes êxitos arqueológicos dos anos 80. A caixinha em forma de alho, que servia para guardar prata e outros objectos, é do ultramar, o que indica que há 2100 anos, Cantão tinha já contactos com o ultramar. Peças de cerâmica e porcelana eram os principais produtos exportados pela China para o ultramar. Há investigadores que chamam mesmo às linhas de comunicação marítima da China com o mundo exterior as "rotas da cerâmica e da porcelana". Tem sido muito frequente nos últimos anos a descoberta de porcelanas chinesas exportadas por mar, porcelanas que saíram das águas da baía Mazu de Lianjiang, na província de Fujian, de Suizhong, na província de Liaoning, mas o maior número de peças de porcelana encontradas até hoje foi o do barco naufragado ao largo do referido porto coreano. Está em curso um estudo sobre as porcelanas exportadas por mar. Também têm sido descobertas muitas vezes, nas zonas costeiras, antigas moedas trazidas pelo mar.

D. Traduções

Muitos são os trabalhos de antigos autores estrangeiros que versam as comunicações marítimas da China com o ultramar, alguns deles podendo servir de contraprova aos documentos em chinês, outros suprindo a falta destes. Como já referimos, trabalhos de autores japoneses e coreanos são escritos muitas vezes em chinês e deles uma parte foi já organizada pelos investigadores chineses. No passado também se traduziram trabalhos de autores de outros países, como *Zhongxi jiaotong shiliao huibian* (Dados Históricos das Comunicações entre a China e o Ocidente), de Zhang Xingliang e *Su Laiman youji* 苏莱曼遊记 (Notas de uma Viagem a Su Laiman), de Liu Bannong 刘半农. Mas, as traduções foram esporádicas e não eram, muitas vezes, suficientemente exactas, sobretudo no que respeita aos nomes dos lugares e dos povos. A série *Zhonwai guanxishi mingzhu yicong* 中外关系史名著译丛 (Traduções de Obras Famosas sobre a História das Relações da China com o Estrangeiro), promovida e editada pela Editora da China, compreende trabalhos famosos relativos às comunicações com o ultramar, como, por exemplo, *Xila lading zuojia yuandong wenxian jilu* 希腊拉丁作家远东文献辑录 (Compilação de Documentos sobre o Extremo Oriente de Autores Gregos e Latinos), 1987, *Alabo bosi tujue ren dong fang wen xian jizhu* 阿拉拍波斯突厥人东方文献辑注 (Compilação Anotada de Documentos sobre o Oriente dos Árabes, Persas e Turcos),1989, *Dao Li Bang Guo Zhi* 道里邦国志 (Livro dos Itinerários e dos Reinos), 1991, *Edolike dongyoulu* 鄂多里克东遊录 (Registo das Peregrinações ao Oriente de Odorico), 1981, *Zhongguo yindu jianwenlu* 中国印度见闻录 (Registo das Novidades da China e Índia), 1983, *Dong yindu hanghaiji* 东印度航海记 (Navegações Marítimas para a Índia Oriental), 1982, *Shiliu shiji zhongguo nanbuxingji* 十六世纪中国南部行记 (Viagens pelo Sul da China no Século XVI), 1990, traduções

"Embarcações da China e Java, com velas de cana e âncoras de madeira". In *Itinerário, Viagem ou Navegação de Jan Huygen van Linschoten para as Índias Orientais ou Portuguesas.*

efectuadas, respectivamente, por Gengsheng 耿升, Gengsheng e Mu Genlai 穆根来, Song Xian 宋岘, He Gaoji 何高济, Mu Genlai, Wen Jiang 汶江 e Huang Zhuohan 黄倬汉 e Yao Nan de trabalhos dos franceses Coedès e G. Ferrand, do árabe Ibn Khurradâdhbib, do holandês W. I. Bonteku e do inglês Boxer.

Estas traduções de livros de viagens e geografia de autores estrangeiros antigos, revistas de forma séria e cuidada, têm todas um importante valor académico e grande utilidade para o estudo histórico deste tema. Dos livros de viagens de Marco Polo e Ibn Battuta, que têm muito a ver com as comunicações chinesas com o ultramar, há já traduções publicadas, do primeiro mesmo mais do que uma. Porém, tais traduções não satisfazem, especialmente no que se refere à fiabilidade dos nomes traduzidos e dos factos históricos.

E. Estudos Específicos

Neste período, o estudo da história das comunicações marítimas da China com o ultramar teve grandes avanços em relação ao passado, tendo-se alargado os campos de estudo e aprofundado a investigação de certos temas.

Os laços iniciais entre a China e a América Latina, a viagem ao Leste de Xu Fu, os roteiros de navegação marítima dos enviados das duas dinastias Han, os regulamentos das dinastias Song e Yuan sobre as embarcações comerciais, foram os temas mais estudados. Houve contactos entre a antiga civilização índia da América Latina e a antiga civilização da China? Chegaram os chineses dos tempos remotos à América Latina, atravessando os mares? Eis os tópicos de discussão mais animados e sobre os quais alguns investigadores apresentaram teses muito convictas, enquanto outros assumiam dúvidas e a sua negação. O aprofundamento dos estudos sobre estas questões espera por novas descobertas.

A questão da travessia marítima de Xu Fu ao Leste foi alvo de uma discussão acalorada nos anos 80, especialmente sobre qual teria sido o seu ponto de partida. Qin Huangdao de Hebei, distrito Huang de Shandong, Lian Yungang, em Jiansu, Huanghua, em Hebei e outros locais foram os nomes apresentados como resposta, cada um com o seu fundamento, não se tendo chegado ainda a uma conclusão definitiva, o que reflecte o forte interesse pelo estudo das primeiras comunicações marítimas entre a China e o Japão.

Os estudos posteriores à Revolução Cultural incidiram mais sobre as dinastias Ming e Qing, nomeadamente sobre as viagens de Zheng He, os bandidos japoneses, os piratas e o comércio no mar, o comércio privado nos finais da dinastia Ming, o comércio por galeões entre a China, as Filipinas e a América Latina, o comércio de Zheng Chenggong com o ultramar, a emigração chinesa para o ultramar e a política de isolamento, etc..

As viagens de Zheng He têm sido, desde sempre, um ponto quente dos estudos da história das comunicações marítimas e, nesta fase, foram ainda mais profundos, incluindo a origem da sua família, as finalidades das suas viagens, as regiões por ele atingidas, as suas actividades comerciais, os modelos das suas embarcações, a organização das frotas, etc.. Esta questão do modelo das embarcações de Zheng He, relacionada com a questão mais vasta das características dos antigos barcos chineses de mar, provocou muitas discussões, sendo apresentadas diferentes visões.

De um modo geral, pensava-se que, após as viagens de Zheng He, o comércio chinês com o ultramar entrara pouco a pouco em decadência. Entretanto, recentes estudos consideram que, mesmo na segunda metade da dinastia Ming, o comércio particular com o ultramar continuou a ter um volume relativamente grande, com ele se relacionando a actividade dos piratas e bandidos japoneses, sendo diversas as opiniões dos diferentes estudiosos sobre os papéis por estes assumidos.

Depois da ocupação da América Latina e das Filipinas pelos colonizadores espanhóis, a seda chinesa era transportada para a América Latina através das Filipinas, atravessando o Oceano Pacífico, no que é geralmente designado por "comércio por galeões". Sendo assim, e em certa medida, a China passou a estar ligada aos mercados da Europa e a prata vinda da América Latina teve evidente influência sobre a vida económica da China, aspecto até há pouco desconhecido no meio académico do nosso país. Nos últimos anos apareceram vários trabalhos sobre a questão, sendo pela primeira vez traçadas esta rota marítima e as características deste comércio de seda e prata que durou quase 200 anos.

Uma das razões pela qual Zheng Chenggong 郑成功 conseguiu manter uma longa luta contra a dinastia Qing reside na sua forma de actuação no âmbito do comércio com o ultramar. Este é um ponto assente. Mas a amplitude e o *modus operandi* de Zheng Chenggong neste seu comércio com o ultramar aguardam por mais estudos.

Durante as dinastias Ming e Qing muitos habitantes das zonas costeiras emigraram para o ultramar e por muitas razões. São já muitos os trabalhos sobre os motivos de tais emigrações, sobre os seus destinos no ultramar e sobre as relações dos emigrantes com os colonizadores ocidentais. Há poucos anos, alguns investigadores começaram a recorrer a dados de listas genealógicas das famílias para estudar a questão dos emigrantes no ultramar, obtendo bons resultados.

A maior parte dos estudiosos considera que os governantes das dinastias Ming e Qing adoptaram políticas restritivas em relação às comunicações com o ultramar, afirmando, na sua análise sobre os motivos e consequências sociais de tais políticas, que elas constituíram uma das razões importantes da pobreza e do atraso da China moderna. Há, no entanto, quem sustente opinião diferente, argumentando com o facto de, em finais da dinastia Ming, ter sido posto termo à proibição do comércio com o exterior, enquanto a dinastia Qing proibia o comércio com o ultramar mas abria um porto para o comércio externo como medida

de defesa perante as potências colonialistas, o que não pode ser considerado uma política de não-abertura.

Estas são questões alvo de grande discussão, havendo, no entanto, outras que devem igualmente ser mencionadas.

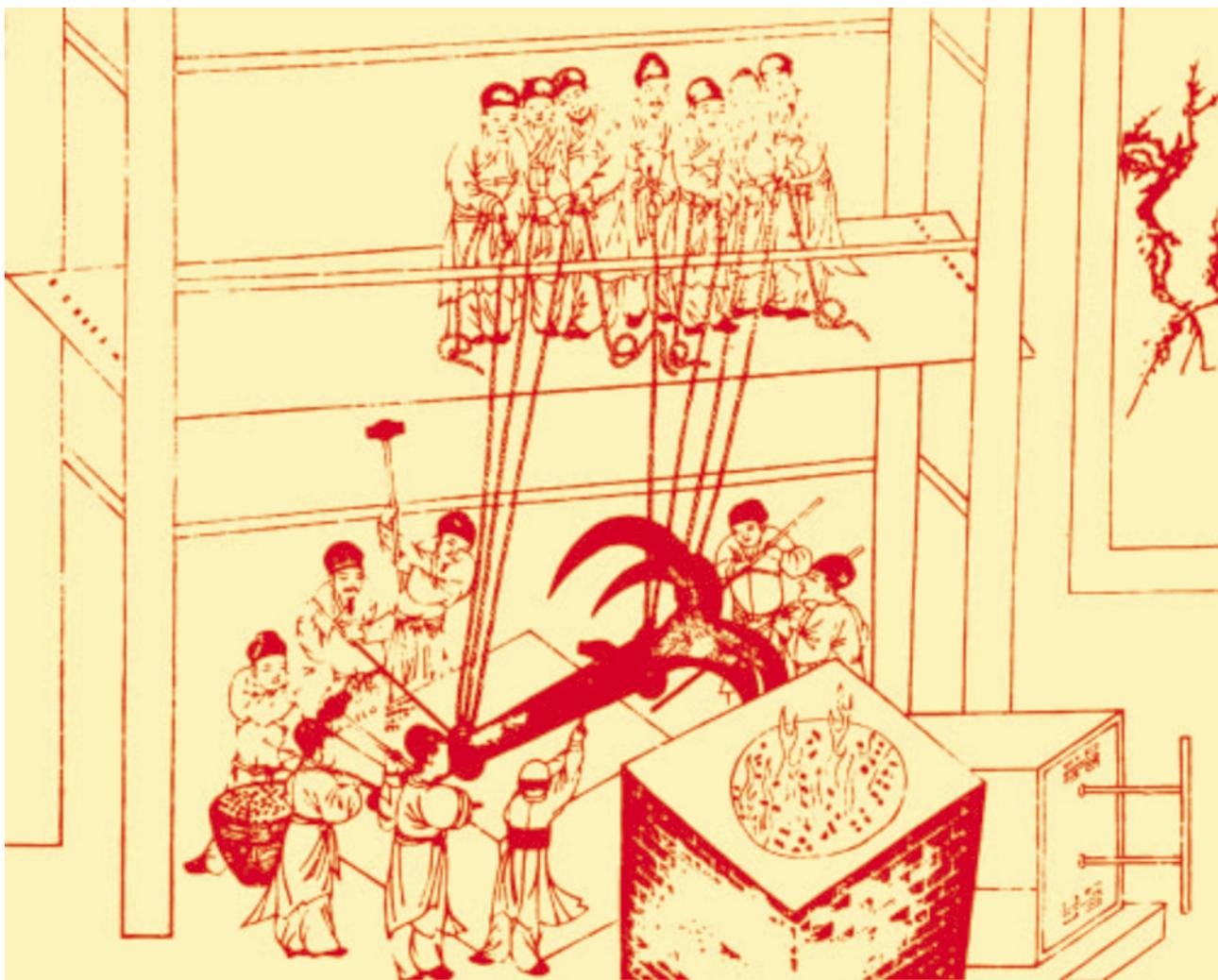
A primeira é relativa ao culto da Rainha Celestial. A Rainha Celestial é uma deusa exclusiva da China, que protege os que viajam no mar. O seu culto iniciou-se durante a dinastia Song e estende-se de Fujian a todo o país. Depois da dinastia Yuan, a Rainha Celestial passou a ser objecto do culto dos marinheiros e pescadores. De há mais de dez anos que os estudiosos têm vindo a investigar os templos dedicados à Rainha Celestial por toda a China, procedendo a um ordenamento sério dos respectivos dados e tendo já publicado uma série de trabalhos valiosos.

A segunda refere-se ao estudo da história dos portos, cuja ascensão e decadência estão intimamente ligadas às comunicações com o ultramar. Ao longo da extensa costa chinesa existem muitos portos excelentes, alguns muito famosos, como Cantão, Quanzhou e Ningpo, que desempenharam um importante papel nas antigas comunicações com o estrangeiro. Há ainda outros, por exemplo, Wenzhou, Dengzhou, Lian Yangang, Yangzhou, Taicang, Xangai, etc., que, em diversos períodos e por diversificadas formas, desempenharam também o seu papel. Depois da Revolução Cultural, estes estudos sobre a história dos portos começaram a ganhar importância, merecendo especial destaque, entre vários com excelentes resultados, o relativo ao porto de Quanzhou.

Uma terceira questão respeita ao estudo da ciência e técnicas de navegação antigas e técnicas de construção naval, áreas indispensáveis aos estudos sobre a história das comunicações marítimas com o ultramar. Só com o fim da Revolução Cultural os respectivos estudos se desenvolveram, surgindo inúmeras teses sobre meteorologia oceânica, técnicas astronómicas de navegação, bússola, cartas náuticas. Quanto às formas dos barcos antigos, existem já análises especiais da estrutura do casco do barco, acessórios (vela, remos, leme, etc.), tipos de barcos, tecnologia de construção, etc. Surgiram também estudos sobre as questões das religiões e nacionalidades relacionadas com as comunicações marítimas com o ultramar.

Com base nos resultados obtidos, a partir de meados da década de 80 começaram a ser publicadas diversas obras abrangentes sobre este tema específico. De entre elas, *Zhongguo hanghaishi* 中国航海史 (História das Navegações Chinesas),[31] da responsabilidade do Instituto de Navegação da China [*Zhongguo hanghai xuehui* 中国航海学会] e *Zhongguo gudai hanghaishi* 中国古代航海史 (História das Antigas Navegações da China)[32] de Sun Guangqi 孙光圻 são as de maior destaque. Mais concisas são *Zhongguo gudai de zaochuan he hanghai* 中国古代的造船和航海 (Construção Naval e Navegações da Antiga China),[33] de Jin Qiupeng 金秋鹏 e *Qihai yangfan* 七海扬帆 (Navegações nos Sete Mares)[34] de Yao Nan, Chen Jiarong e Qiu Jin 丘进.

Não podem ser esquecidas as "investigações sobre as rotas da seda" levadas a efeito a nível mundial pela UNESCO a partir dos anos 80, com o objectivo de desenvolver o intercâmbio cultural entre os diferentes países. Todos os respectivos documentos afirmam que, antes de mais, as rotas da seda são formas de intercâmbio e diálogo entre as diversas civilizações. Aliás, as "rotas da seda" significavam tão só as ligacões terrestres entre o Oriente e o Ocidente mas, com o desenvolvimento da investigacão, cada vez mais investigadores equiparam as comunicações marítimas às terrestres, considerando que ambas constituíam as pontes de contactos entre o Oriente e o Ocidente. Estas pesquisas em grande escala, promovidas pela UNESCO, dividem as rotas da seda em rota terrestre e rota marítima, consagrando assim formalmente a concepção de "rotas marítimas da seda". Sendo a China terra produtora de seda, estas "rotas marítimas da seda" significam, na realidade, as comunicações marítimas da China com outros países.

Este projecto de investigação foi bem recebido por muitos investigadores de diversos países, tendo-se iniciado em Outubro de 1990. Um grupo de cientistas de diversas nacionalidades e de profissionais da imprensa embarcou em Veneza, passou por diversos portos historicamente muito importantes, chegando, em Fevereiro de 1991, a Quanzhou, em Fujian, antigo porto famoso da China. Aqui teve lugar um simpósio internacional – "A China e as Rotas da Seda Marítimas" – reflectindo as comunicações apresentadas pelos investigadores chineses, *grosso modo*, os resultados dos estudos realizados nos últimos 20 anos nosso país neste domínio da história das comunicações marítimas com o ultramar. As teses foram publicadas em "A China e as Rotas da Seda – Comunicações ao Simpósio Internacional de Quanzhou sobre as Investigações das

Fabrico de uma âncora em ferro. In Song Yingxing, *Tian Gong Kai Wu* (c. 1637).

Rotas Marítimas da Seda Organizadas pela UNESCO"[35] e num outro livro que o continua (1994). Os vestígios das antigas comunicações marítimas de Quanzhou com o ultramar e os trabalhos dos académicos chineses foram altamente apreciados.

O estudo do nosso país sobre a história das comunicações marítimas com o ultramar está a progredir para o mundo.

IV. OBSERVAÇÕES FINAIS

No século XX, o estudo da história das comunicações marítimas da China com o ultramar conheceu importantes avanços. Temos um grupo de estudiosos de alguma importância quer quanto ao número quer quanto à qualidade e cuja força principal está na sua meia-idade e nos jovens. Mas, não se pode negar a existência de muitas lacunas, estando muitas questões ainda numa fase inicial de abordagem, sendo necessário levar a cabo um grande número de tarefas. Perante a situação actual e na perspectiva dos futuros trabalhos, julgo necessário prestar atenção aos seguintes aspectos:

1. Em primeiro lugar, impõe-se um reforço da cooperação entre os múltiplos ramos da ciência. A interdisciplinaridade científica é hoje factor do desenvolvimento das ciências. Para o estudo da história das comunicações marítimas com o estrangeiro, essa interdisciplinaridade é ainda mais importante.

Os estudos sobre as comunicações marítimas são muito abrangentes, relacionando-se com muitas disciplinas da área das humanidades (Arqueologia,

Nacionalidades, Religião, Literatura, Arte, etc.) e da área das ciências sociais (Economia, Política, Direito, etc.) bem como das tecnologias (construção naval, cerâmica e porcelana, tecnologia da seda) e outras. Por exemplo, um estudo sobre o comércio com o ultramar envolverá necessariamente uma abordagem multifacetada, tocando a construção de portos, os regulamentos dos mercados visitados pelas embarcações, os órgãos da administração desses mercados, as rotas e as técnicas de navegação, as formas das embarcações marítimas, os artigos comerciados, exigindo, pois, conhecimentos de diversos domínios. As questões respeitantes à história das comunicações marítimas com o estrangeiro só podem ser aprofundadas se forem analisadas a partir de diferentes ângulos, sendo importante atribuir especial atenção aos seguintes:

Antes do mais à arqueologia. Nos últimos anos, verificou-se um progresso assinalável dos trabalhos arqueológicos subaquáticos e os resultados estão à vista. O barco recuperado ao largo do porto de Makpo, na Coreia do Sul, é um exemplo. No nosso país, com águas territoriais imensas, é enorme o número de barcos naufragados e de objectos culturais relativos às comunicações marítimas com o estrangeiro e, apesar da arqueologia subaquática estar ainda no seu início, em algumas regiões já se procederam a alguns trabalhos iniciais com resultados satisfatórios. Se estes trabalhos forem reforçados, será de de esperar mais descobertas de valor. Incrementados devem ser também os trabalhos arqueológicos em terra, em locais relacionados com as comunicações marítimas com o estrangeiro. Por exemplo, no Templo do Monge Estrangeiro (um templo hindu) de Quanzhou, nas ruínas do Jardim de Pujia, etc. são possíveis bons resultados, se se proceder a um trabalho científico e sistemático de escavações. Yashan, em Zhuhai, na província de Cantão, foi um campo de batalha decisivo entre a dinastia Song e a dinastia Yuan, no século XIII, havendo um grande número de barcos de guerra e de objectos culturais afundados. Com o passar dos tempos, parte daquele mar foi aterrada. Se aqui se puder promover um trabalho arqueológico em grande escala, simultaneamente subaquático e no subsolo, conseguir-se-ão importantes resultados. Há muitos outros casos semelhantes[36] que reclamam organização e trabalho.

Há ainda o estudo das antigas embarcações marítimas. Os barcos são os meios de transporte nas comunicações marítimas com o estrangeiro. Noutros tempos, os barcos tinham uma estrutura mais complexa, reflectindo muito bem o nível da ciência e técnica de um determinado período. Deve afirmar-se que as comunicações marítimas de um país com o estrangeiro estão estreitamente ligadas ao tipo de barcos. É longa a história da construção naval na China, responsável por muitas invenções e avanços tecnológicos e que, neste domínio, ocupou, durante muito tempo, uma posição de destaque no mundo.

[…] cada vez mais investigadores equiparam as comunicações marítimas às terrestres, considerando que ambas constituíam as pontes de contactos entre o Oriente e o Ocidente.

Aprofundando o estudo da composição do casco das antigas embarcações marítimas e seus pertences, pode conhecer-se a capacidade de navegação e de carga, conhecimentos úteis ao estudo da história das comunicações marítimas. Alguns peritos na construção de barcos fizeram já numerosos trabalhos sobre esse aspecto. Recentemente, o Instituto de Estudos da História das Comunicações Marítimas da China com o Estrangeiro e o Museu da História das Comunicações Marítimas de Quanzhou criaram, em conjunto com peritos em barcos antigos e com mestres deste ofício de diferentes regiões do país, o Centro de Estudo e Construção de Maquetes de Barcos Antigos Chineses [*Zhongguo guchuan moxing yanzhi zhongxin* 中国古船模型研制中心], estando o Museu da História das Comunicações Marítimas de Quanzhou a planear uma exposição de maquetes de barcos de diversas dinastias. Tais medidas darão um forte impulso ao estudo dos barcos antigos, esperando-se que mais gente se venha a interessar e a participar neste trabalho.

2. Em segundo lugar, impõe-se um esforço de relacionação entre o estudo das comunicações marítimas na história chinesa e os estudos da evolução histórica. Na realidade, as comunicações marítimas da China com o estrangeiro são as relações da China com

o ultramar, sendo certamente influenciadas pela história mundial. As actividades marítimas do antigo Império Romano, o comércio dos persas e árabes através das rotas marítimas e a expansão para Oriente dos colonizadores ocidentais depois do século XIV, tiveram influência sobre as comunicações marítimas da China com o estrangeiro. Aliás, quanto mais recentes os acontecimentos, maior a influência exercida. Se não se compreender a história das comunicações marítimas a nível mundial, é difícil obter-se uma visão correcta da história das comunicações marítimas da China com o ultramar. Nos últimos anos, muitos investigadores adquiriram já consciência disso. Vendo a questão na sua globalidade, conhecemos pouco da história das comunicações marítimas no mundo e estamos longe de poder dizer que os nossos estudos são profundos. Por exemplo, não temos suficiente conhecimento da hegemonia exercida nos mares, durante muito tempo, pelos árabes, muito activos no Oceano Índico e no Sudeste Asiático. Neste contexto, é difícil avaliar correctamente a posição dos chineses na navegação a nível mundial. A tradução dos registos de antigos escritores estrangeiros sobre as comunicações marítimas continua a ser um trabalho que pede o nosso empenho. Por exemplo, Marco Polo registou as rotas de navegação de Quanzhou, na China, a Ormuz, no golfo Pérsico, o que é muito importante para o estudo das comunicações marítimas. Porém, como referimos, não há ainda uma tradução com autoridade publicamente reconhecida da sua obra. A tradução mais aceite continua a ser a de Feng Chengjun, apoiada no trabalho de Sha Haiang 沙海昂, mas tanto o texto como as notas estão ultrapassados. É necessário um maior empenho nas traduções dos trabalhos dos autores estrangeiros contemporâneos sobre as comunicações marítimas, para servir de referência e prova.

Certos países colonizadores da Europa conservam muitos documentos importantes das suas actividades de navegação marítima no Oriente noutros tempos. Por exemplo, nos arquivos e bibliotecas de Portugal guardam-se muitos registos e outros documentos relacionados com a China, que esperam ser aproveitados e estudados de forma profunda.[37] Até hoje sabemos pouco do que referem. Impõe-se formar investigadores com domínio de diversas línguas, para que esses documentos possam ser estudados e aproveitados, o que impulsionará o estudo sobre a história das comunicações marítimas do século XVI ao XIX.

Importa referir que, depois da sua ocupação pelos portugueses em meados do século XVI, através do pagamento de uma renda, Macau desenvolveu-se e passou a ser um porto importante no comércio entre o Oriente e o Ocidente, um laço que ligava a China com o mundo. Macau ocupava também uma posição de relevo no intercâmbio cultural entre o Oriente e o Ocidente. Ao estudar a história das comunicações marítimas depois do século XVI, é necessário reconhecer a importância do papel do porto de Macau. No entanto, durante muito tempo não foi suficiente o nosso conhecimento da posição e papel de Macau na história das comunicações marítimas, e nem foi aprofundado o estudo a esse respeito. Nos últimos anos, essa situação tem vindo a mudar. Macau retornará à Pátria no fim deste século, devendo nós reforçar o estudo da sua história, sobretudo do seu papel e da sua posição nas comunicações marítimas e no intercâmbio cultural.

3. Impõe-se melhorar o trabalho de recolha e sistematização dos documentos e dados respeitantes à história das comunicações marítimas. Os nossos antepassados deixaram-nos grande quantidade de registos, sendo já muitos os trabalhos de recolha e sistematização. No entanto, quer uns quer outros são vastos como o mar: há registos referentes às comunicações marítimas inseridos em obras exclusivamente dedicadas a este tema e há documentos, e em maior quantidade, dispersos por toda a parte. Parte dos primeiros está ainda por inventariar e aqueles que se encontram dispersos necessitam de ser recolhidos, organizados e anotados com cuidado. Neste aspecto há ainda muito a fazer.

A recolha e sistematização dos dados referentes à história das comunicações marítimas podem adoptar múltiplas formas. Uma é fazer apontamentos, correcções, notas e explicações relativamente aos trabalhos dedicados ao tema. Uma outra consiste em coligir de forma completa os dados relativos às comunicações marítimas das diversas dinastias. E a terceira é a redacção e registo dos dados relativos a temas específicos (dados respeitantes às deslocações entre a China e um outro país e região, aos antigos barcos marítimos e às antigas porcelanas vendidas no estrangeiro). Pode haver ainda outras formas. Os trabalhos realizados até aqui têm optado mais pela primeira forma; daqui para diante deve haver um reforço do uso das duas últimas formas.

Nestes trabalhos deve atribuir-se uma especial importância à descoberta e sistematização de novos

dados. São enormes as potencialidades nesse aspecto. Por exemplo, os registos do livro *Dade nanhaizhi* 大德南海志 (Sobre o Distrito Nanhai no Reinado de Dade), de Chen Dazhen 陈大震, que chamaram a atenção dos investigadores nos últimos 20 a 30 anos, deram-nos mais conhecimentos sobre a divisão na dinastia Yuan dos oceanos Leste e Oeste e sobre as mercadorias do comércio externo.[38] Outro exemplo é o estudo de Rao Zongyi 饶宗颐 sobre "*Tai Qing Jin Ye Shen Dan Jing* 太清金液神丹经", que enriqueceu o conhecimento sobre a geografia do Mar Meridional ao tempo da dinastia Norte e Sul.[39] Estes são dados que não foram utilizados na primeira metade do século. Os estudos sobre as listas das estirpes familiares surgidos nos últimos anos, e que nos proporcionaram dados preciosos sobre os emigrantes no ultramar, aguardam mais pesquisas. Estão longe de ser aproveitados os arquivos da dinastia Qing relativos às comunicações marítimas com o estrangeiro.

Existem nos anais das localidades das dinastias Ming e Qing muitos registos relativos às comunicações marítimas com o estrangeiro. Por exemplo, no livro *Zhengde qiongtaizhi* 正德琼台志 (Anais do Distrito Qiongtai do Reinado de Zhengde) são referidas aldeias de habitantes estrangeiros. Relacionando estas descrições com as inscrições árabes lavradas nas lápides recentemente descobertas, pode concluir-se que moravam ali, ao tempo das dinastias Song e Yuan, muitos habitantes árabes provenientes do ultramar, devendo a ilha de Hainão ser considerada como uma porta do nosso país para o Mar Meridional. Muitos mais exemplos poderiam ser referidos. Enfim, neste tipo de trabalhos, também é necessário ter uma visão aberta e prosseguir para novos campos de investigação.

O século XX está a terminar. Ao passar em revista os anos já idos, vemos que, com os esforços de investigadores de várias gerações, os estudos do nosso país sobre a história das comunicações marítimas com o estrangeiro obtiveram êxitos cada vez maiores, sendo progressivamente mais profundos e mais amplos. Podemos acreditar que, nos últimos anos do presente século e no novo século que está prestes a chegar, os sucessos serão ainda maiores. RC

Tradução de Hu Ying 胡英

NOTAS

1 *Hainan zhuan* 海南传 (História de Hainão), de *Liangshu* 梁书 (Livro dos Liang).
2 *Manyi zhuan* 蛮夷传 (História de Manyi), de *Songshu* 宋书 (Livro dos Song).
3 *Manyi zhuan* (História de Manyi), de *Songshu* (Livro dos Song).
4 O monge Yuankai 元开, *Tang daheshang dongzheng zhuan* 唐大和上东征传 (Registos da Expedição ao Leste do Monge da Dinastia Tang).
5 Autor desconhecido, *Daoyi zhilue houxu* 岛夷志略后序 (Pósfácio de 'Breves Registos das Ilhas Estrangeiras').
6 *Kexue jishushi tonglun kexue yu zhongguo dui shijie de yingxiang* 科学技术史通论・科学与中国对世界的影响 (Sobre a História das Ciências e Tecnologias - Influências das Ciências e da China sobre o Mundo), "Obras de Joseph Needham", Editora de Ciências e Tecnologias de Liaoning [*Liaoning kexuejishu chubanshe* 辽宁科学技术出版社], 1986, p. 258.
7 Feng Chengjun 冯承钧, *Ping zhongxi jiaotongshiliao huibian* 评中西交通史料汇编 (Comentários a 'Dados para a História das Comunicações entre a China e o Ocidente'), inicialmente *em Dili zazhi* 地理杂志 (Revista das Ciências da Geografia), n.º 4, 1930 e, posteriormente, em *Xiyu nanhai shidi kaozheng lunzhu huiji* 西域南海史地考证论著汇辑 (Colecção de Obras de Pesquisas Documentais sobre a História e Geografia do Mar Meridional da Região Oeste), Editora da China [*Zhonghua shuju* 中华书局], 1957.
8 Zheng Hesheng 郑鹤声, *Feng Chengjun dui zhongguo haiwai jiaotongshi zhongwai guanxishi yanjiu de gongxian* 冯承钧对中国海外交通史、中外关系史研究的贡献 (Contribuições de Feng Chengjun para o Estudo da História Chinesa das Comunicações Marítimas e da História das Relações Sino-Estrangeiras), *Haijiaoshi yanjiu* 海交史研究 (Estudos de História das Comunicações Marítimas), n.º 1, 1994.
9 *Xaoshuo yuebao* 小说月报 (Revista Mensal de Romances), vol. 20, n.º 1, 1929.
10 *Beiping tushuguan guankan* 北平图书馆馆刊 (Boletim da Biblioteca de Beiping), vol. 4, n.º 6, 1930.
11 *Qinghua xuebao* 清华学报 (Boletim de Estudos de Qing Hua), n.º 1, 1936.
12 *Yu Gong* 禹贡, vol. 7, n.º 4.
13 *Yunnandaxue xuebao* 云南大学学报 (Boletim de Estudos da Universidade de Yunnan), n.º 2, 1942.
14 *Zhongguo shehui jingjishi yanjiu jikan* 中国社会经济史研究集刊 (Colecção de Estudos de História da Economia da Sociedade Chinesa), vol. 6, n.º 2, 1939.
15 *Guanyu makeboluo lihua de yiduan hanwen jizai* 关于马可波罗离华的一段汉文记载 (Um Parágrafo em Chinês sobre a Partida da China de Marco Polo), *in Wenshi zazhi* 文史杂志 (Revista de Cultura e História), vol. 1, n.º 12, 1941. Posteriormente incluído em *Yuanshi sanlun* 元史三论 (Três Comentários sobre a História da Dinastia Yuan), 1985.
16 Antigamente, havia muitas árvores *citong* 刺桐 (paulónia)em Quanzhou, daí a cidade ser assim chamada.
17 *Quanzhou fangguji* 泉州访古记 (Registos da Viagem a Quanzhou em Busca de Antiguidades), in *Shixue yu dixue* 史学与地学 (História e Geografia), n.º 4, 1928.
18 *Shiqishiji zhi shijiushiji zhongye zhongguo fanchuan zai dongnanya zhou hangyun he shangyeshangde diwei* 十七世纪至十九世纪中

叶中国帆船在东南亚洲航运和商业上的地位 (Os juncos chineses na navegação e comércio no Sudeste Asiático desde o século XVII a meados do século XIX), *Xinjianshe* 新建设 (Nova Construção), n.º 4, 1956. *Zailun shiqishiji zhi shijiushiji zhongye zhongguo fanchuan ye de fazhan* 再论十七至十九世纪中叶中国帆船业的发展 (Mais comentários sobre o desenvolvimento dos juncos chineses desde o século XVII a meados do século XIX), *Lishi yanjiu* 历史研究 (Estudos de História), n.º 12, 1957. Ambos os artigos foram inseridos em *Zhongguo fanchuan maoyi yu duiwaiguanxishi lunji* 中国帆船贸易与对外关系史论集 (Colecção de Teses sobre a História Chinesa do Comércio de Juncos e Relações Exteriores) do autor, 1987.

19 Li Donghua 李东华, *Quanzhou yu woguo zhonggu de haishang jiaotong Houji* 泉州与我国中古的海上交通后记 (Posfácio de Quanzhou e as Comunicações Marítimas do Nosso País com o Estrangeiro na Idade Média), Editora Estudantil de Taiwan [*Taiwan xuesheng shuju* 台湾学生书局], 1986.

20 Yao Nan 姚楠, *Daoyizhilue qianyan* 岛夷志略前言 (Prólogo de 'Breves Registos das Ilhas Estrangeiras').

21 Livraria Xuejin [*Xuejin shudian* 学津书店], Hong Kong, 1992.

22 Editora de Livros Antigos de Xangai [*Shanghai guji chubanshe* 上海古籍出版社], edição de 1985.

23 Inserido em *Zhongwai jiaotongshiji congkan* 中外交通史籍丛刊 (Colectânea de Documentos sobre a História das Comunicações Marítimas entre a China e o Estrangeiro), Editora da China [*Zhonghua shuju*), 1988.

24 Editora dos Livros de Qilu [*Qilu shushe* 齐鲁书社], 1983.

25 Editora dos Transportes Populares [*Renminjiaotong chubanshe* 人民交通出版社], 1988.

26 Zhang Yi 章巽, *Xinbian Zhenghe hanghaituji xu* 新编郑和航海图集"序 (Prefácio de 'Nova Redacção da Colecção das Cartas Náuticas de Zheng He).

27 Publicado em conjunto pelas Editora Popular de Ningxia [宁夏人民出版社 *Ningxia renmin chubanshe*] e Editora Popular de Fujian [福建人民出版社 *Fujian renmin chubanshe*], em 1984.

28 Editora Popular de Ningxia [*Ningxia renmin chubanshe*], 1989.

29 Editora dos Oceanos [海洋出版社 *Haiyang chubanshe*], 1987.

30 Editora do Instituto dos Transportes Marítimos de Dalian [大连海运学院出版社 *Dalian haiyun xueyuan chubanshe*], 1989.

31 Editora dos Transportes Populares [*Renminjiaotong chubanshe*], 1985.

32 Editora dos Oceanos [*Haiyang chubanshe*], 1989.

33 Editora da Juventude Chinesa [中国青年出版社 *Zhongguo qingnian chubanshe*], 1983.

34 Editora da China [*Zhonghua shuju*] em Hong Kong, 1990.

35 Editora Popular de Fujian [*Fujian renmin chubanshe*], 1991.

36 Segundo uma reportagem do Jornal de Guangming [*Guangming ribao* 光明日报], de 19 de Julho de 1995, foi descoberto um barco naufragado, do período inicial das dinastias Song e Yuan, em Dinghai, em Zhejiang.

37 Isaú Santos, "As fontes para a História de Macau existentes no exterior", in *Actas das Comunicações - I Seminário Internacional de História e Cultura de Macau*, Instituto de Estudos Culturais de Macau, 1994.

38 Por exemplo, o registo mais antigo sobre a importação de xarope para crianças pertence a esse livro.

39 *Tai Qing jin yie shen dang jing juanxia yu nan hai di li* 太清金液神丹经（卷下)与南海地理, in *Xianggang zhongwendaxue zhongguowenhua yanjiusuo xuebao* 香港中文大学中国文化研究所学报 (Boletim Académico do Instituto de Estudo da Cultura Chinesa da Universidade de Língua Chinesa de Hong Kong), vol. 3, n.º 1.

O Horizonte da Piroga Monóxila na China

JEAN-YVES BLOT*

O carácter particular dos barcos chineses observados pelos primeiros viajantes europeus sobressai da imensa maioria dos relatos, a começar pelo relato de Marco Polo, no final do século XIII. A progressiva acumulação de testemunhos oriundos do Ocidente, que se acelerou a partir do século XVI, apenas veio confirmar a visão inicial que sugeria, para os barcos e navios chineses, uma idiossincrasia radical, simbolizada pelo grande veleiro chinês tradicional: o junco.

O discurso em torno do carácter particular do barco tradicional chinês, óbvio para o mais leigo dos observadores, não deixava de criar zonas de sombra e de sugerir que, no meio da espantosa técnica criativa da China antiga, existiam alguns fenómenos gerais da tecnologia humana dos barcos que não tinham, por uma razão qualquer, vingado naquela parte do Extremo Oriente, ao passo que se manifestavam em todas as regiões periféricas. Foi este o caso da embarcação escavada num tronco de árvore, cuja presença na Europa se encontra testemunhada desde o Mesolítico, há cerca de dez mil anos, e que, por razões ainda não esclarecidas, se pensava estar ausente da China. Meio século de arqueologia chinesa veio derrubar esta perspectiva, ficando por definir as condições subjacentes a essa "ausência / presença" um tanto ou quanto enigmática.

O exame do quadro histórico recente que levou à redefinição do fenómeno força-nos a percorrer as bases da investigação tal como foi conhecida no Ocidente no decorrer do século XX, para que, apoiando-nos em dados arqueológicos – e não só – se recoloque a discussão no contexto da história de todo o Sudeste Asiático desde a fase final da pré-história.

O volume IV da obra de Joseph Needham *Science and Civilisation in China*, publicada em Cambridge, em 1971, que constitui a mais importante compilação de fontes antigas relacionadas com a náutica chinesa que jamais se fez no Ocidente, é o resultado de estudos iniciados pelo autor e pelos seus colaboradores (de cultura chinesa), tanto em Inglaterra como na China, na década de 1940.

Nesta parte da sua obra, Needham informa-nos de que uma vertente essencial da compilação das fontes antigas chinesas relacionadas com diversos aspectos da náutica se encontrava já esboçada em 1948,[1] tendo sido enriquecida nos anos seguintes por diversos estudos comparativos, por viagens de estudo e, talvez de maneira essencial, por diversos achados arqueológicos realizados na China no decorrer dos anos 1950 e 1960, dados que Needham refere no livro.

É nas notas de rodapé que aparece, em filigrana, a teia sobre a qual o investigador construiu o livro.

É aí, nessas notas de pé de página, que surge, discreta mas pertinente, a biografia do autor, suporte vivo e sempre alerta de uma investigação que se prolongou durante décadas. Numa longa estadia no México, em 1947, Needham descobre, atordoado, o universo da arqueologia centro-americana, fala de "aventura intelectual"[2] e, tal como tantos outros, não resiste à avalanche dos paralelos com a antiga Ásia.

Com uma diferença: desta vez, trata-se de um grande historiador da tecnologia chinesa, o maior talvez, que se encontra no terreno a reflectir sobre o legado da arqueologia centro-americana.

Consciente da fraqueza das anteriores análises no âmbito das comparações interculturais América /

* Mestre em Ciências Sociais pela Faculté de Lettres de Tours, França, sob a orientação de Jean Duvignaud. Obteve o Diplome d'Études Approfondies (DEA) da École des Hautes Études en Sciences Sociales sob a orientação do arqueólogo naval Jean Boudriot (EHESS, Paris) e do historiador Jean Meyer (Université de la Sorbonne, Paris).

MA in Social Sciences from the Faculté de Lettres de Tours, France, under the supervision of Jean Duvignaud, Jean-Yves Blot received his Diplome d'Études Approfondies (DEA) from the École des Hautes Études en Sciences Sociales under the supervision of the naval archaeologist Jean Boudriot (EHESS, Paris) and the historian Jean Meyer (Université de la Sorbonne, Paris).

Ásia, Needham comenta e discute, isolando e dissecando os critérios da análise difusionista, ouvindo o seu amigo Weltfish enumerar os critérios necessários – segundo este – para que fosse admitida uma influência intercultural entre dois povos afastados por um oceano...

Needham enfrenta também, entre os mais difíceis de ultrapassar, os itinerários mentais "admitidos" em que tinha evoluído a comunidade científica da época e dos quais Needham tinha todas as razões de fugir, já que tinham sido essas trincheiras mentais dos investigadores profissionais que, umas décadas antes, impediram toda a sinologia mundial de "ver" o oceano da história da tecnologia chinesa desbravado, quase sempre de modo solitário, por Needham e pela sua pequena equipa de colaboradores chineses, entre os quais se manteve sempre presente Lu Gwei-Djen, esposa do investigador durante os últimos anos de vida.

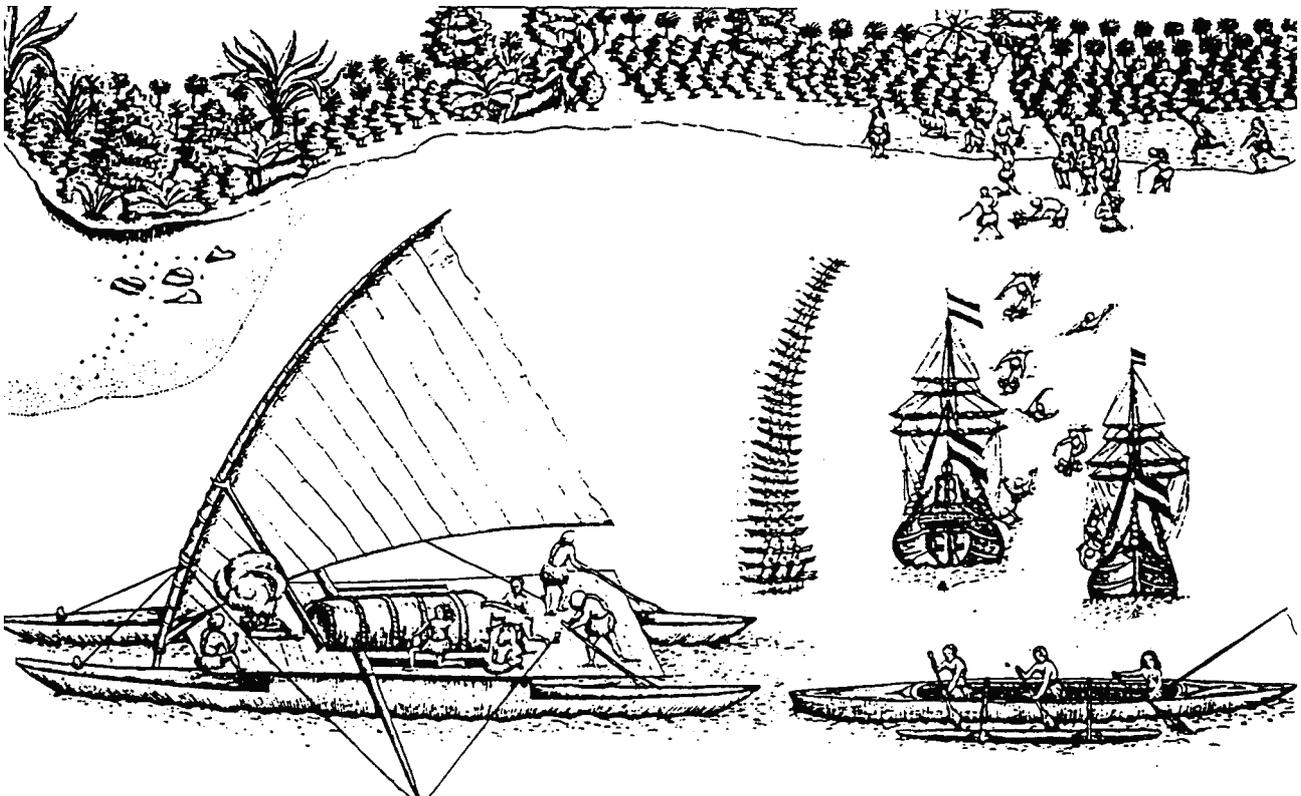
Perante a inflexibilidade dos critérios exigidos por Weltfish – a "inexplicável *continuity*" de que fala este autor para poder reconhecer uma transmissão de tecnologia entre culturas diferentes – Needham[3] tira as suas conclusões perante um muro epistemológico "demasiado severo" e, liberto do colete, mas com um olhar lúcido, admite a sua própria "admiração transformada em convicção"[4] num caso como o da cultura técnica do jade na América Central e os respectivos paralelos na China antiga.

Um quarto de século após a publicação, a obra de Needham permanece intacta na sua imensa visão do passado náutico chinês. A leitura mais crítica apenas encontra alguns pormenores que possam merecer uma revisão. Em última análise, a obra tem como únicos defeitos a sua própria massa, que torna difícil a actualização, e a data de publicação, 1971 (no que concerne à parte relacionada com a náutica chinesa), data essa que, do ponto de vista editorial, acabou por isolar o autor dos relevantes resultados da arqueologia naval no Extremo Oriente dos últimos 25 anos: tomamos como primeiro exemplo o grande junco do século XIII escavado em Quanzhou, Fujian, em 1974.

Modelo do Museu de Cantão desenhado por J. Needham em 1958. O desenho é particularmente importante pela posição do leme, atravessando quase na vertical a estrutura da popa do barco (J. Needham, *Science and Civilisation in China.* Vol. IV).

No entanto, antes desta intransponível barreira do tempo (Joseph Needham faleceu em 1995), não escaparam ao autor de *Science and Civilisation in China* duas descobertas essenciais da arqueologia náutica chinesa: uma realizada em Cantão na década de 1950, e a outra, a mais obscura e, afinal, a mais intrigante, espalhada por diversos cantos da China central e litoral.

No caso da primeira descoberta, trata-se de modelos de argila branca cozida, encontrados em túmulos do século I ou II, na região de Cantão.[5] Needham teve o privilégio de observar de perto e de poder desenhar pormenores de um desses modelos, nomeadamente a popa, na qual surgia um leme axial, o primeiro do género na história da tecnologia naval.

Ao contrário dos remos de popa dos modelos de barco do antigo Egipto, o leme do modelo de Cantão encontrava-se, em posição quase vertical, integrado na estrutura de popa do barco, atravessando-a de maneira a poder ser manobrado a partir do interior da cabine da ré. Tratava-se, assim, de uma evolução radical em relação aos remos de popa simplesmente apoiados numa parte do costado de popa, para servir de leme, única versão de leme até então conhecida desde o início da história da navegação à vela, em todo o mundo. Apoiado na estrutura do barco, em diversos pontos, o leme de Cantão, do início do primeiro milénio da nossa era, abria, assim, a via ao passo seguinte, ou seja, à instalação do leme axial no painel de popa, disposição que, segundo Needham, foi praticada em navios chineses muitos séculos antes que um sistema equivalente fosse adoptado na Europa, inicialmente de maneira muito pontual, no século XII. A importância deste traço técnico liga-se com a relação observável entre a adopção do leme axial e o aumento da tonelagem dos navios do final do período medieval e do início do Renascimento, um tema há muito debatido por autores como Des Noettes e La Roerie[6] cujas obras não deixaram de ser comentadas no volume IV do monumental trabalho *Science and Civilisation in China.*

Embarcações da parte oriental das ilhas Fidji em 1643. São visíveis duas utilizações distintas da piroga monóxila: como simples embarcação de remo com um flutuador lateral (à direita) e como poderoso veleiro de mar alto, constituído por duas pirogas paralelas (parte esquerda da imagem) (*Cadernos de Viagem de Abel Tasman*. Algemeen Rijksarchiev, Haia).

Mas, a mais despercebida das referências arqueológicas desenvolvidas por Needham relaciona--se com um aspecto bem mais obscuro da náutica chinesa: a piroga monóxila, embarcação arcaica escavada num tronco de árvore.

G. R. G. Worcester, um funcionário colonial, grande desenhador, apreciador de barcos, calcorreou os rios e os lagos chineses no final da primeira metade do século XX, estudando e desenhado as embarcações de uma China tradicional em violenta evolução, assolada pela guerra civil, clivada pela guerra *tout court* e marcada pelo cunho tecnológico de ilhéus coloniais controlados por nações ocidentais, encravados em pontos chave do seu tecido geográfico, como Xangai, entre outros. O próprio Worcester era um funcionário do serviço da alfândega do grande porto do Baixo Yangtse, um serviço dirigido por outro britânico, Francis Maze, grande apaixonado por embarcações chinesas que enviou o seu colaborador a percorrer os rios e os lagos da China interior.

Do valioso catálogo assim estabelecido (Worcester descreveu 243 embarcações chinesas tradicionais),[7] este autor concluiu que a piroga monóxila não existia no contexto chinês.

Mais do que o simples comentário de um etnólogo naval, esta observação do ex-funcionário colonial britânico (Worcester faleceu em 1969) contém, subjacente, uma visão de todo o passado da náutica chinesa e nomeadamente do junco, esse grande veleiro tradicional nascido na China do primeiro milénio da nossa era e amadurecido no princípio do segundo.

Negar a existência da piroga monóxila equivalia, na boca de um G. R. G. Worcester, a abrir a via à jangada como base de toda a evolução tecnológica da construção naval chinesa em madeira.

Worcester tinha boas razões – e não foi o primeiro a fazê-lo – para apresentar a jangada como a raiz do barco tradicional chinês, de fundo plano, de extremidades "quadradas" e em que o interior do casco se encontrava compartimentado, como um bambu.

Worcester observou a China náutica numa época chave, o final da primeira metade do século XX, mas essa China dos barcos que viu também foi, e já era, um território náutico em plena mudança, no qual

alguns anciãos eram já fantasmas, invisíveis, por conseguinte. A piroga monóxila chinesa figura entre os mais notáveis desses espectros que escaparam ao lápis de Worcester.

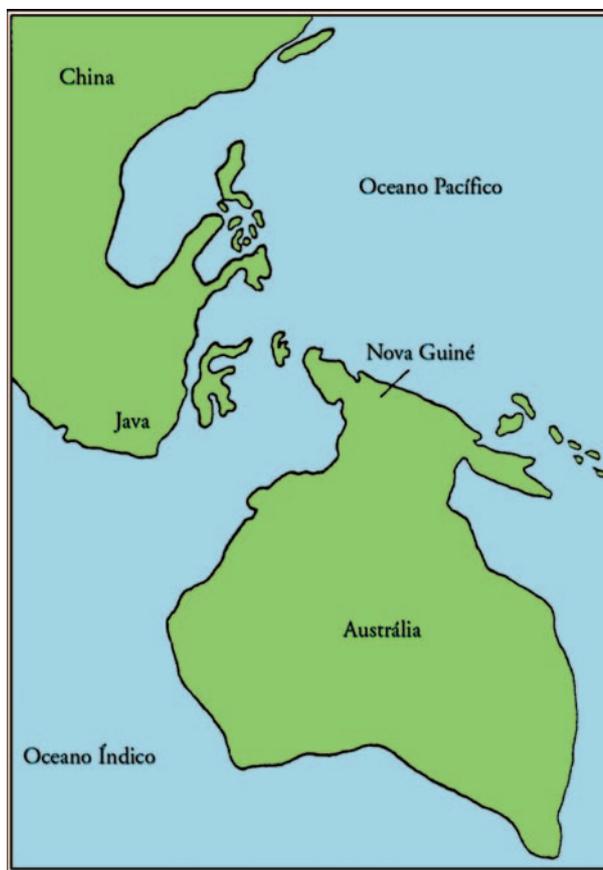
Umas décadas antes, Louis Audemard, oficial francês em serviço na China, teve a sorte de viajar mais longe do que Worcester jamais viajaria: atingira os socalcos do Tibete. Aí, Audemard, nos últimos anos do século XIX ou nos primeiros do século XX, viu o "fantasma" que a China continental nunca mostraria a Worcester. Audemard relata a sua descoberta na obra intitulada *Les Jonques chinoises*, publicada em fascículos, em Roterdão, a partir dos anos 1950, pelo etnólogo holandês Nooteboom:[8]

Puis, à partir de Ho men tchang (…) *le cours du fleuve s'améliore et devient accessible à la batellerie jusqu' aux environs du pont suspendu de Tseu li kiao* (…) *à plus de 1000 kilomètres de Souifou et à 4000 kilomètres de la mer.*

Au-delà de ce pont le fleuve descend en forme de torrent dans une étroite vallée désertique où les moyens de communication se réduisent à quelques pirogues creusées dans des troncs d'arbres (pl. 44). Au siècle dernier, les riverains construisaient des radeaux en bois de cèdre et de chêne qu'ils lançaient sur le fleuve pour être conduits jusqu' à Soui fou et Tchong king où ils étaient employés dans la fabrication de cercueils. Ce commerce a maintenant disparu.

A marginalidade geográfica desta descoberta da grande periferia chinesa é um traço que marca todo o tema do barco monóxilo no espaço histórico chinês. Periferia geográfica, como adiante veremos, mas também, e sobretudo, talvez, periferia cronológica resultante do cunho unitário do espaço cultural chinês onde só vingou UM tipo de embarcação, sem no entanto afogar totalmente as marcas de OUTRO conceito de embarcação, tão universal como o primeiro, ou mais ainda, observável, esse, em muitas outras culturas fora do espaço chinês.

O primeiro passo para tal análise é-nos fornecido pelo próprio Worcester, observador sempre alerta, viajante privilegiado enviado pela administração de Xangai para observar e desenhar os barcos da China de sempre. Mal sai da China continental, e desse mar imperial sem pirogas monóxilas, Worcester depara com o caso único da sua carreira chinesa: os barcos de madeira maciça, na ilha Formosa, Taiwan.[9]

Ora, a ilha de Taiwan escapa ao espaço imperial chinês.[10] Apoiada nas comunidades indígenas não

As terras emersas do Sudeste Asiático e do *Sahul* (conjunto Nova-Guiné / Austrália) há 50.000 anos (segundo Yves Coppens, *O Macaco, a África e o Homem*, Lisboa, Gradiva, 1985, p. 139).

chinesas (325.000 pessoas em 1994), Taiwan herdara um passado longínquo cuja insularidade nasceu de vez com o final da última glaciação (no Paleolítico Superior, o homem pré-histórico podia comunicar por terra entre o território da China continental e a ilha de Taiwan. A subida do nível das águas consecutiva ao aquecimento climático que isolou o território de Taiwan ocorreu há cerca de doze mil anos).[11] Esta insularidade transformou as culturas indígenas da ilha em testemunhos fiéis dos movimentos de populações e de culturas observados na região nos últimos dez mil anos, movimentos esses em que o mar foi o factor essencial, a barreira e o suporte de todos os contactos.

O "paradoxo" da ausência, mesmo relativa, do monóxilo na China continental ganha aqui toda a sua dimensão: o espaço náutico dos arquipélagos do Sudeste Asiático é dominado pela presença, sob uma ou outra forma, do monóxilo como instrumento da comunicação de longo curso e, portanto, da expansão.

"Ausente" da China, a piroga monóxila, enriquecida por aditivos essenciais à navegação oceânica de longo curso, aparece equipada com velas e, inicialmente com um, e posteriormente com dois flutuadores laterais, em quase todo o espaço do Pacífico. Sabemos que tal expansão ocorreu há mais de três milénios e meio e que teve origem algures na China continental.

Como reconciliar, então, esta visão de uma náutica dos arquipélagos do Extremo Oriente onde o monóxilo é omnipresente, excepto na China, com os modelos de dispersão herdados da mais recente investigação arqueológica em que a China surge como o foco inicial da grande viagem marítima em direcção a Sudeste e ao mais extenso de todos os mares?

O tema é tanto mais complexo e desconcertante quanto a região do Sudeste Asiático é, do ponto de vista da análise da dispersão humana por via marítima desde o Paleolítico, uma das mais ricas do mundo.

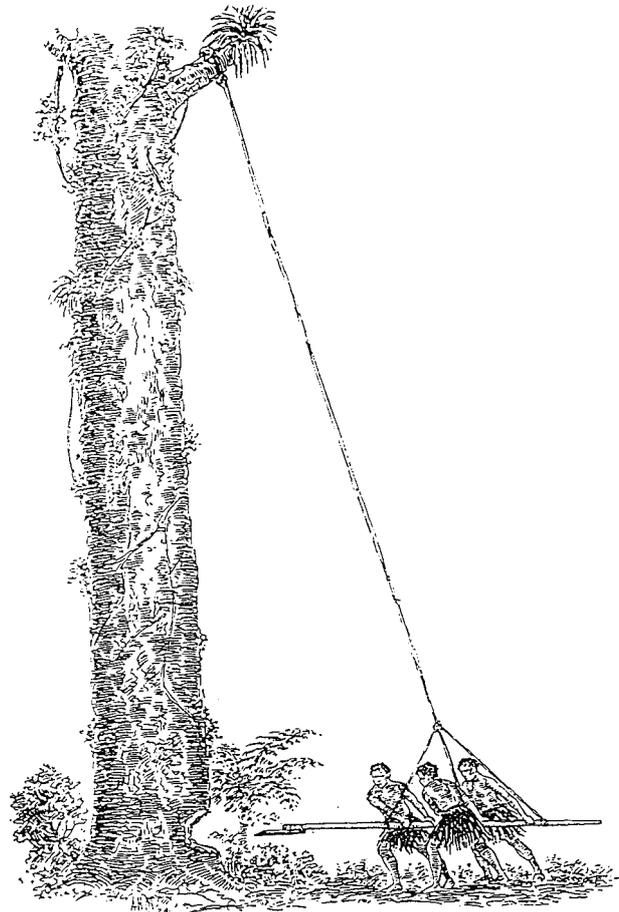
O aspecto mais conhecido deste tema prende-se com o povoamento original do continente australiano no Paleolítico médio, há mais de 50.000 anos (a mais recente investigação aponta para cerca de 60.000 anos),[12] através do estreito de Torres, o que implicou travessias marítimas de cerca de 70 quilómetros,[13] sem que a investigação moderna seja capaz, ainda hoje, de resolver a questão da embarcação que terá sido utilizada para essa navegação.

Em determinada fase da história da investigação sobre estes movimentos marítimos ultraprecoces da humanidade no Sudeste Asiático foi sugerido que o povoamento do continente australiano da pré-história (o grande *Sahul*, que incluía ilhas mais a norte, como a Nova Guiné e a Tasmânia, mais a sul), devido ao abaixamento do nível médio do mar em períodos frios, teria sido o resultado de uma "navegação" acidental de protagonistas solitários, hipótese hoje anulada pelos mais recentes resultados da investigação de paleogenética humana baseada na análise de mutações genéticas de elementos especificamente femininos (mtDNA) que demonstra que o povoamento original foi protagonizado por um grupo incluindo várias mulheres.

A incógnita que paira sobre as embarcações utilizadas pelos primeiros australianos para essas travessias no alto mar foi recentemente ultrapassada por outra bem maior, relativa, desta vez, a uma "navegação" humana levada a cabo no Paleolítico superior, não por representantes de *Homo Sapiens,* mas sim por *Homo Erectus,* há cerca de 700.000 anos.

Os factos resultam de uma investigação recente realizada por paleontólogos holandeses e indonésios na ilha de Flores, na parte SE da Indonésia, não longe da ilha de Timor. Num comunicado à Académie des Sciences de Paris, o paleontólogo Yves Coppens resumiu a descoberta ocorrida na Ilha de Flores nos seguintes termos:

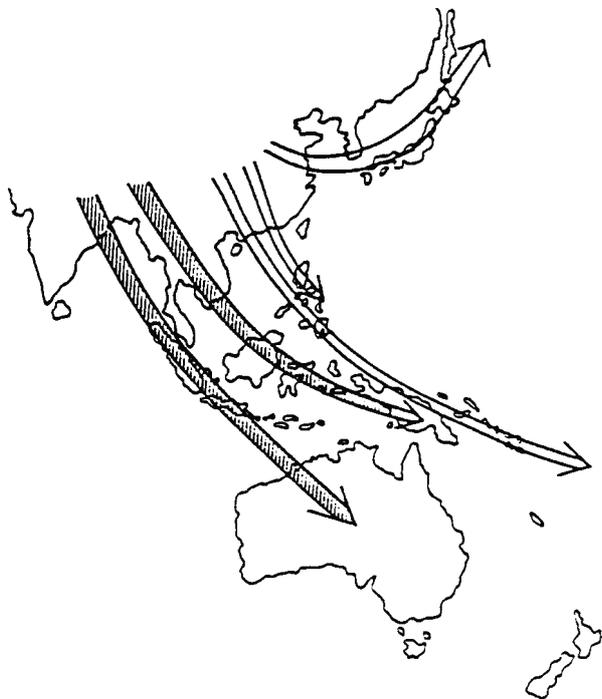
Ces résultats indiquent que Homo Erectus était capable de traverser des barrières marines et d'atteindre la paléo – île de Flores.[14]

Os factos reunidos por Paul Sondaar e pela sua equipa referem-se à presença de artefactos líticos com cerca de 700.000 anos, atribuídos ao *Homo Erectus,* na ilha de Flores, uma ilha que, pela profundidade dos estreitos que a separam das ilhas vizinhas (mais de 200 m), nunca foi alcançável a pé, mas sim pelo mar,

Abate de uma árvore para fabrico de uma canoa na Nova Zelândia. (Elsdon Best, *The Maori Canoe*, 1925).

forçando os seus povoadores a atravessar trechos marítimos com algumas dezenas de quilómetros de extensão.

O arqueólogo australiano Gordon Childe imaginou que o primeiro homem da pré-história a "navegar" terá utilizado um tronco à deriva e que o primeiro barco à vela terá nascido de um tronco cujos ramos e folhas ajudaram a embarcação improvisada a alcançar uma outra margem. Evocou-se muitas vezes, relativamente aos primeiros povoadores do continente australiano, a utilização de jangadas que terão permitido aos primeiros homens atravessar o mar em companhia de alguns mamíferos, como o dingo.

Seja como for, o tronco de árvore aparece sempre como um protagonista fulcral das discussões sobre essas primeiras navegações do Sudeste da Ásia.

Esta região proporciona ao debate um terreno essencial devido à permanência da floresta tropical no decurso das glaciações de todo o período paleolítico.[15] Ao contrário das áreas temperadas de hoje, submetidas a um profundo enfraquecimento, ou mesmo desaparecimento, da cobertura vegetal durante as fases mais frias, esta zona do mundo, submetida às variações do nível do mar e a sucessivas inundações das partes mais baixas, com o consequente isolamento dos núcleos florestais em ilhas, esta floresta muito antiga proporcionou ao homem uma reserva excepcional de matéria experimental precisamente para vencer o maior obstáculo em torno daquelas ilhas, isto é, o mar.

Proposta de reconstituição do mapa das migrações do *Homo Sapiens* a partir do Sudeste Asiático, segundo resultados obtidos a partir da análise paleogenética baseada no mtDNA. As setas sem estrias (das Filipinas em direcção ao Pacífico meridional e pelo arquipélago nipónico, a norte) são baseadas em resultados provenientes de uma característica genética específica da Ásia (Asian-specific deletion) (M. Stoneking, A. C. Wilson: "Mitochondrial DNA", *in* A.V.S. Hill & S.W. Serjeantson (eds.) *The Colonization of the Pacific. A Genetic trail*, Oxford, OUP, 1989, p. 235, fig. 6.7.).

É neste contexto que ocorre a descoberta, no princípio dos anos 1990, na ilha de Flores, Indonésia, da marca de *Homem Erectus*,[16] presença inesperada em camadas onde até então figuravam grandes mamíferos, objectos da caça do "navegador".

A presença tão remota de hominídeos numa ilha como Flores é, para os paleontólogos, tanto mais importante quanto ela quebra a barreira marítima, a chamada "linha de Wallace", que separa a flora da parte ocidental da parte oriental do arquipélago indonésio. Esta diferenciação nítida entre dois contextos botânicos, descoberta no século passado, durante uma estadia prolongada de Wallace na região,[17] resultava dos obstáculos físicos que separavam esta região do grande arquipélago do Sudeste Asiático. A paleontologia mostrou há muito que só animais terrestres grandes nadadores, mamíferos nomeadamente, tinham sido capazes de ultrapassar tal barreira, alcançando Flores, entre outras ilhas.

Mas tratar-se-ia de um nadador ou de um navegador? Bípede completo, ainda afastado dos hominídeos por algumas características tais como a capacidade e a morfologia cranianas, o *Homo Erectus* já é, em muitos aspectos, um hominídeo moderno acabado, tanto pelo desenvolvimento das partes do corpo essenciais à locomoção, tais como a tíbia, por exemplo, como, e sobretudo, da mão, totalmente humana tanto no que concerne à estrutura como à capacidade de manipulação.

Mas, antes de mais, o *Homo Erectus* desenvolveu, na fase madura da sua fase evolutiva, a tecnologia do fogo, assinalada pela primeira vez, e com toda a clareza, na Gruta de Zhoukoudian, no norte da China, num sítio datado de cerca de 460.000 anos, marcado por camadas de cinzas que atingem os 6 metros de espessura.[18]

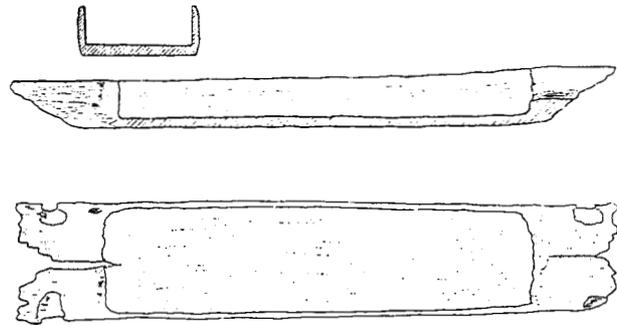
Mais do que o trabalho da madeira com instrumentos cortantes de pedra, o fogo encontra-se no coração da construção das pirogas monóxilas, sem as grandes exigências de trabalho inerente à escavação de todo o interior de um tronco.

A habilidade do *Homo Erectus* para o trabalho da madeira deixou algumas marcas patentes tais como o achado realizado em Gesher Benot Ya'aqov, no vale do Jordão, em Israel, com mais de 240.000 anos (o *Homo Sapiens* só ocorre no território de Israel cerca de 140.000 anos mais tarde), achado de um fragmento de madeira de salgueiro alisado e polido de um lado, com 25 cm de comprimento, 13,5 cm de largura e 4 cm de espessura.[19] Na Ásia Oriental, o "testemunho mais antigo de trabalho em madeira"[20] consiste numa prancha de amoreira com 7 mm de espessura, 27 cm de comprimento e 5 cm de largura, datada de entre 70.000 e 50.000 B. P., e encontrada em Nishiyagi, no Japão.[21]

Por essa altura terão ocorrido as primeiras travessias marítimas até à Austrália onde os mais antigos machados de pedra adaptados ao trabalho da madeira foram encontrados em Sandy Creek, datáveis de mais de 32.000 anos B.P.[22] A descoberta de diversos sítios do Pleistocénio nas ilhas do SE do Pacífico alterou por completo a sequência cronológica admitida para o fenómeno do povoamento a partir do SE da Ásia daquela área, em que o sítio mais antigo, em Matenkupkum, Nova Irlanda, tem cerca de 35.000 anos.[23]

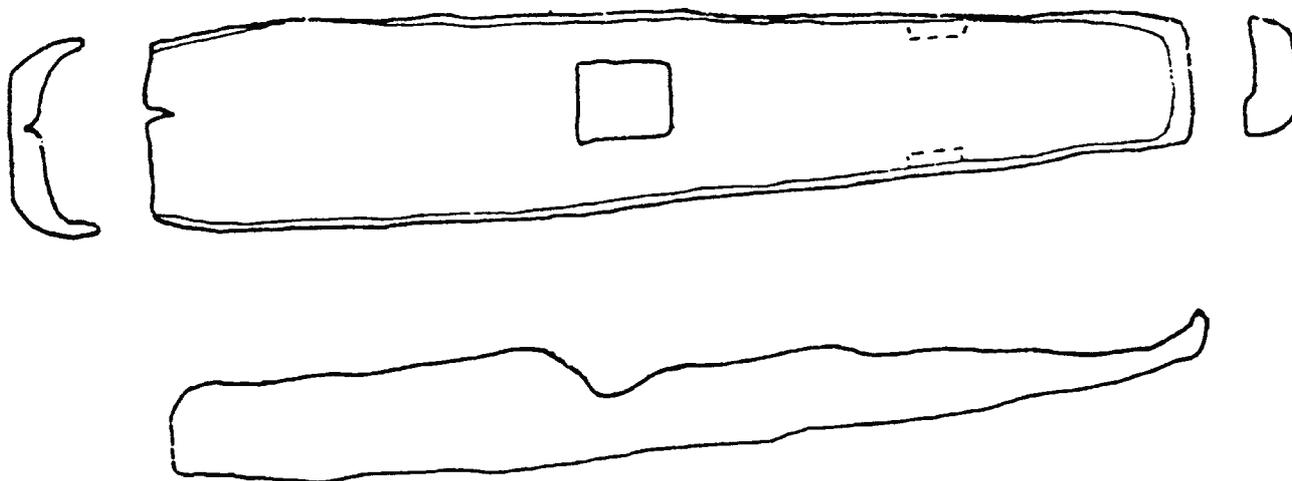
Não podemos, no entanto, deixar de observar que os primeiros ocupantes da região, nomeadamente as populações das terras altas da Nova Guiné, que viviam afastadas do ambiente e dos recursos marinhos, foram muito pouco afectadas pela passagem, muito posterior, dos Austronésios "finais"[24] na região, como se a primeira onda de migração, refugiada nas altas terras do interior, não tivesse sofrido os impactos culturais sentidos pelas vagas migratórias posteriores.

O papel da China nessa teia de migrações humanas muito complexa, desde o final da Pré-História, tendo como ponto de partida o continente asiático em direcção às ilhas situadas a Sudeste, incluindo a Austrália, a Nova Guiné e as ilhas do Pacífico central, recebeu, há pouco mais de uma década, uma luz totalmente nova com a aplicação das ferramentas disponibilizadas pela paleogenética.

Entre os caracteres observados pelos engenheiros de genética, um, de transmissão exclusivamente feminina, o mtDNA (mitochondrial DNA), já referido atrás, revela ser particularmente útil para a análise do tema que nos interessa.[25] Estudado, doravante, a partir de amostras de recolha simples (cabelo), o mtDNA, transmitido de uma mãe para a(s) filha(s) permite, pelas mutações que sofre ao longo do tempo, investigar não só o trajecto de migrações antigas mas também avaliar, de maneira estatística, a antiguidade de um núcleo de presença humana em função do número de mutações sofridas ao longo do tempo.

Barco funerário monóxilo encontrado em 1954 na província de Sichuan e conservado no Museu de Chongqing. Comprimento: 5 m, largura: 1 m. Foi observado por J. Needham e Lu Gwei-Djen e 1958 (cf. J. Needham, *Science and Civilisation in China*. Vol. IV, p. 389, nota e). Desenho publicado por Dai Kaiyuan, "Notes on the Origination of Ancient Chinese Junks upon study of Unearthed Dug-Out Canoes", in *Marine History Research,* Transactions of CSNAME-Marine History Research Group, n.º 1, 198, p. 5.

"Ausente" da China, a piroga monóxila, enriquecida por aditivos essenciais à navegação oceânica de longo curso, aparece equipada com velas, inicialmente com um e posteriormente com dois flutuadores laterais, em quase todo o espaço do Pacífico.

Desta maneira se tornou possível sugerir três ramos de migrações antigas a partir do continente asiático em direcção a Sudeste, região em que o continente australiano surge nitidamente separado da zona da Nova Guiné, confirmando deste modo os dados já observados na arqueologia recente da área, enquanto a rota do Pacífico aparece ainda mais a norte, progredindo a partir do sul da China. Um quarto ramo,

ARQUEOLOGIA

Monóxilo de 7,1 m de comprimento, 1,6 m de largura utilizado na província de Fujian há mais de dois milénios (datação C14: 2170+95). Encontrado na aldeia de Shantang, condado de Lianjiang, Fujian, em 1973, está hoje exposto no Museu de Fujian, em Fuzhou. Desenho reproduzido de Dai Kaiyuan: "Notes on the Origination of Ancient Chinese Junks upon study of Unearthed Dug-Out Canoes", in *Marine History Research,* Transactions of CSNAME-Marine History Research Group, n.º 1, 1985, p. 6.

separado, parte da China setentrional em direcção ao Japão.

Esse quadro é bem patente no mapa reproduzido, publicado por Stoneking e Wilson[26], sobre o qual os autores tomam a precaução de indicar que a origem geográfica da *Asian-specific deletion* é desconhecida; no mapa reproduzido, os autores partem da hipótese dessa origem ter sido o SE Asiático, opinião que não é compartilhada por todos os autores.[27]

O importante desses dados reside em permitir-nos separar de vez áreas de tecnologia náutica bem distintas e não misturar as incógnitas existentes sobre os primeiros navegadores que atingiram a Austrália, há mais de 50.000 anos, em hipotéticas jangadas, com os ramos migratórios de navegadores muito posteriores que povoaram o SW do Pacífico utilizando embarcações à vela, recorrendo a troncos de árvores escavados de tipo monóxilo ou derivado para a elaboração dos cascos.

Para a pré-história recente e ligação entre a parte continental da Ásia oriental e os arquipélagos a SE, os estudos linguísticos têm destacado, e debatido, o papel da Formosa, facto que vem levantar a questão da transmissão de tecnologia por essa mesma via.

Como no caso do arquipélago malaio, acima referido, a ilha Formosa sofreu profundas modificações no decurso das últimas glaciações, tendo ficado ligada ao continente asiático em determinadas alturas.[28] Uma curva da subida do nível do mar no Japão, posteriormente ao último máximo glaciar, traçada a partir de numerosas sondagens na região de Osaca por Yasuo Maeda (1980), define com grande precisão a topografia marítima da região na pré-história recente, mostrando que o nível do mar atingiu a cota actual naquela zona há um pouco menos de 6.500 anos.[29]

A força dos conceitos reinantes para vedar a uma disciplina o acesso a novas teorias e a novas áreas de conhecimento, essa matriz implacável, surda e cega, dos "paradigmas" propostos pelo epistemólogo Thomas Kuhn, encontra-se ilustrada no âmbito da pré-história japonesa pela firme convicção, entre os arqueólogos japoneses, até à Segunda Guerra Mundial, de que o Japão não tinha sido povoado antes do período Jomon, cuja fase inicial se situa há cerca de 12.000 anos.

Foi necessária a descoberta, por um arqueólogo amador, seguido, pouco depois, por arqueólogos da universidade Meiji, em 1949, de um sítio paleolítico, o primeiro registado no Japão, para "abrir" os olhos da comunidade científica em relação à realidade de uma ocupação humana daquele arquipélago em época muito anterior, situação que Imamura, com notável *fair-play,* comenta da seguinte forma:

> [...] *it is surprising and embarrassing that the assumption that no humans lived on the Japanese islands prior to the Jomon period should have hindered such research and such recovery for so long.*[30]

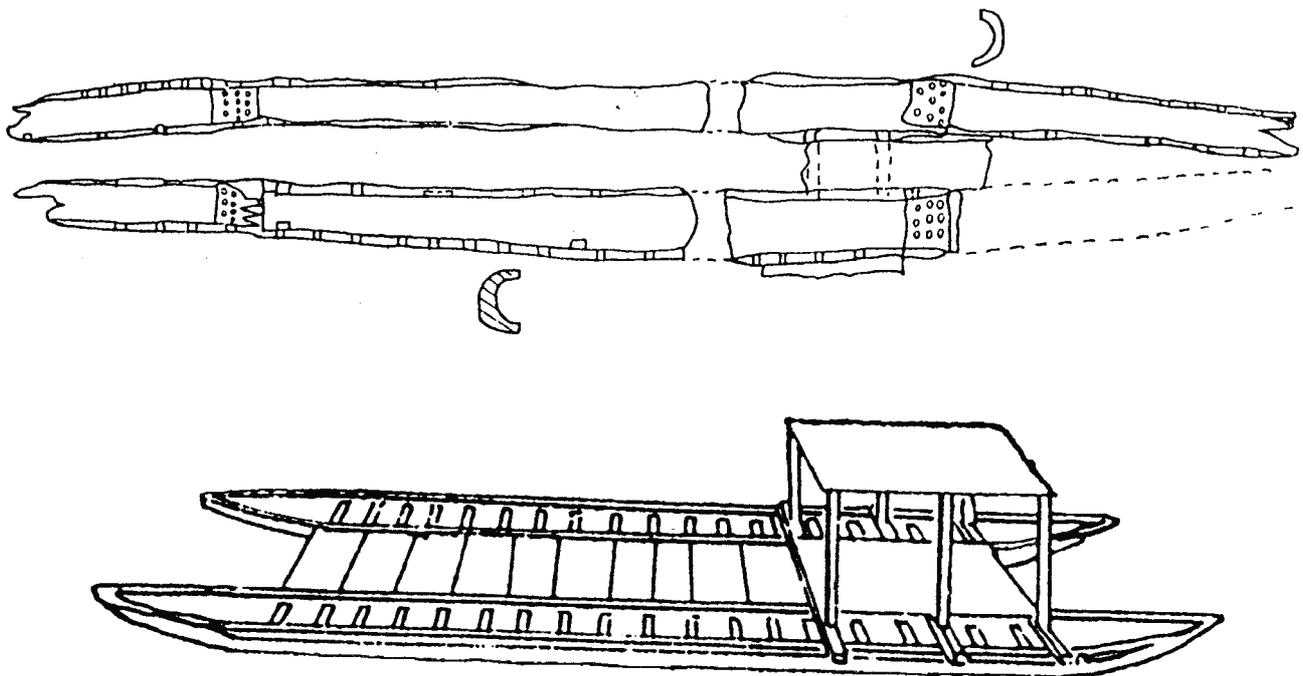
Conhecem-se hoje cerca de 5.000 sítios do Paleolítico no Japão.

A eventualidade de extensas travessias no Mar da China durante o período pré-histórico tem vindo a ser evocada não só pelos arqueólogos da parte meridional daquele mar, mas também por alguns pré--historiadores japoneses, tais como Yamanouchi e Sato, os quais, no que concerne a alguns traços técnicos específicos de instrumentos líticos do período pré--cerâmico no Japão (onde a cerâmica apareceu há pouco mais de 12.000 anos),[31] evocaram influências meridionais longínquas, provenientes da Indochina ou das ilhas Celebes (Sulawesi, NE do arquipélago indonésio).[32]

O Japão tem, em comum com o grande arquipélago do Sudeste Asiático, uma longa tradição de embarcações monóxilas cuja antiguidade no arquipélago nipónico é datável de há 5.000 anos.[33]

Mais interessante ainda o facto de dois autores situarem por volta de 300 da nossa era o início, no Japão, do processo de transformação do monóxilo com adição de tábuas nos flancos superiores para realçar a altura do costado.[34] J. Needham[35] lembra-nos que as pirogas monóxilas encontradas no Japão foram descritas por Shinji Nishimura numa sua colecção de estudos sobre antigas embarcações do Japão, editada em Tóquio entre 1917 e 1930. Seguiram-se diversas descobertas ulteriores, como foi o caso do monóxilo escavado no sítio neolítico de Kamo, na prefeitura de Chiba, publicado em 1952 por Matsumoto, Fujita, Shimizu e Esaka.

Tendo à disposição as observações da recente etnografia extremo oriental de fonte ocidental, incluindo as de observadores como Worcester ou Audemard, as fontes chinesas antigas e os resultados mais patentes da arqueologia chinesa do pós-guerra, Joseph Needham redefiniu o ambiente da presença do monóxilo na China tradicional.

Em 1958, o investigador britânico teve a oportunidade de observar no Museu de Nanquim um grande monóxilo datado dos Estados Combatentes, encontrado em Changzhou.[36] No mesmo ano, em Chongking, Needham e Lu Gwei-Djen tiveram ocasião de ver outra versão do monóxilo, desta vez no contexto da tradição dos barcos funerários, testemunhada nas regiões de Pa e Shu, da província de Sichuan, no século IV a. C. e mesmo antes.[37]

Dupla piroga monóxila encontrada, em 1976, em Pingdu, província de Shandong. Comprimento 23 m, largura 2,8 m (desenho publicado por Dai Kaiyuan, "Notes on the Origination of Ancient Chinese Junks upon study of Unearthed Dug-Out Canoes", in *Marine History Research,* Transactions of CSNAME-Marine History Research Group, n.º 1, 1985, p. 8).

ARQUEOLOGIA

Canoa monóxila da região do Alto Yangtse observada por Louis Audemard nos primeiros anos do século XX. (L. Audemard, *Les Jonques Chinoises*. Publicaties van het Museum voor land-en Volkenkunde en het Maritiem Museum "Prins Hendrik", Rotterdam, 1963, Nr. 9).

Perante a presença de monóxilos a norte da China, na Coreia, onde um observador ocidental, Underwood, registou barcos de passageiros (*ferry-boats*) com esta morfologia, nos rios Yalu e Tuman (Coreia do Norte) mas com a particularidade de incluírem anteparas esculpidas na massa da madeira para aumentar a rigidez da embarcação,[38] Needham, como tantos outros antes, viu-se confrontado com a questão das fontes da embarcação chinesa tradicional.

No decorrer da sua imensa compilação, Needham e os colegas vão assinalar, no território chinês, algumas excepções, entre as quais a mais notória é o famoso barco-dragão, embarcação estreita e muito comprida, utilizada nas regatas tradicionais. Ao contrário da maioria das embarcações chinesas tradicionais, o barco-dragão tem uma quilha, reforço longitudinal anacrónico que força o investigador britânico a mais uma exploração na história da náutica chinesa. Needham, com grande lucidez, isola a quilha como o vestígio de uma embarcação monóxila original,[39] reforço longitudinal escavado num tronco, à partida, e que, com o aumento das dimensões das embarcações e a rarefacção dos troncos, acabou por tomar a forma de um "conceito" tecnológico, qual eixo longitudinal, ou coluna dorsal na qual vai basear-se toda a construção naval, em madeira, evoluída...[40] excepto na China.

A mais antiga iconografia assinalada por Needham referente ao barco-dragão (*long chuan*) consiste numa pintura de Wang Zhenpeng datável de entre 1312 e 1320,[41] mas a lenda a que se referem as regatas rituais nas quais intervém, anualmente, a longa e esguia embarcação com as suas dezenas de remadores, diz respeito a acontecimentos bem anteriores (morte do poeta Qu Yuan, 288 a. C.).

Um autor, Carl Whiting Bishop, vê no barco--dragão uma sobrevivência de um passado pré-chinês.[42]

Needham, por seu lado, situa em época anterior, ou durante o período Han,[43] o desaparecimento do monóxilo do espaço chinês, e observa no *long chuan* a sobrevivência de arcaismos técnicos singulares, tais

como o esticador longitudinal em bambu da embarcação, que lembra a semelhança de opções adoptadas pelos construtores navais do antigo Egipto para contrariar o abaixamento das extremidades das embarcações.[44]

E Needham, após colocar a hipótese desse arcaísmo ser o resultado de uma transmissão de tecnologia muito antiga vinda do Médio Oriente, concluía:

The dragon-boat might indeed be described as a canoe-derivate which has survived alone in a world of raft-derivates.[45]

Esta frase, essencial, resume a totalidade da discussão, sem no entanto esgotá-la. O próprio Needham, em dada altura, refere, embora com algumas dúvidas, a presença do monóxilo na China contemporânea, citando uma informação relativa a embarcações deste tipo no rio Chien-Yu, um tributário do rio Han, ou no rio Amarelo, e, finalmente, mas aqui o dado não oferece dúvidas, no rio Yalu, na fronteira entre a Manchúria e a Coreia.[46] Presença marginal, portanto, e, como já vimos, sempre periférica.

Apesar deste carácter periférico e do facto de toda a literatura existente sobre a jangada como origem do barco tradicional chinês segundo o molde que descrevemos várias vezes (fundo chato, ausência de quilha, anteparas de compartimentação do interior do casco…), as fontes chinesas tradicionais não afastam de modo algum o monóxilo como origem da embarcação chinesa. Needham cita uma frase conhecida do *I Qing* na qual os sábios "esvaziaram os troncos para fabricar embarcações, e endureceram a madeira no lume para fazer remos", lembrando também que essa tradução do texto chinês (*ku mu wei zhou; yan mu wei ji*) ocultava outros sentidos possíveis do primeiro verbo: além de "esvaziar" também podia significar "desfazer", "cortar", obrigando, assim, a não descartar a hipótese de uma embarcação (jangada) feita de bambus cortados.[47]

O carácter periférico das técnicas não--derivadas-da-jangada ainda é assinala por Needham em duas ocasiões: com uma embarcação muito singular, do longínquo lago Eh Hai, no Noroeste da província de Yunnan, sem anteparas, mas com o que "parece" ser uma quilha e braços de reforço transversais.[48]

Needham observa, neste caso, que o sítio, muito isolado, a algumas centenas de quilómetros a WNW da cidade de Kunming, capital da província, se presta a influências não chinesas, provenientes da Índia, por exemplo. Voltaremos mais adiante a esta questão.

Outra "anomalia" recenseada por Joseph Needham diz respeito a uma morfologia de embarcação particularmente rara, observada desta vez, em Hangzhou, numa sampana de origem desconhecida, cujo casco apresenta na proa uma protuberância semelhante a um esporão (*ram,* em inglês). Needham considera o paralelo feito pelo etnógrafo naval James Hornell entre esta sampana de Hangzhou e certas embarcações tradicionais da

Mais do que o trabalho da madeira com instrumentos cortantes de pedra, o fogo encontra-se no coração da construção das pirogas monóxilas, sem as grandes exigências de trabalho inerente à escavação de todo o interior de um tronco.

Indonésia / Polinésia e da antiga Escandinávia, como uma das mais "estranhas descobertas" daquele investigador[49] e admite que, se a sampana de Hangzhou pode constituir um vestígio isolado de uma componente indonésia na China meridional, pode também testemunhar o uso antigo do esporão na China antiga, tema que Needham investiga a seguir.

Seja como for, a grande compilação da antiga náutica chinesa feita por Joseph Needham coloca em evidência, através do punhado de "anomalias" recenseadas que, monóxila ou não, toda a embarcação que não obedece ao molde clássico pertence a uma periferia, tanto tipológica como geográfica e cronológica.

ARQUEOLOGIA

Um investigador chinês, o arqueólogo Dai Kaiyuan, tem vindo a relativizar, mais recentemente, este ponto de vista. Num artigo essencial, publicado em chinês com um resumo em inglês, Dai Kaiyuan veio expor os resultados da arqueologia chinesa do pós-guerra. Pela sua importância e pela dificuldade da consulta da fonte original, cujo acesso devemos à amabilidade do engenheiro e arqueólogo naval de Xangai, Li Bang Yan, reproduzimos aqui o resumo em inglês publicado com o artigo de Dai Kaiyuan:

For a long time, Western scholars based on the hypothesis that there was no dug-out in ancient China and consequently the junk was derived from raft. Having analysed quite a number of archaeological and anthropological literatures and evidences ever since 1949, the author draws a conclusion that there were many different forms of dug-outs appeared in many areas of ancient China some six or seven thousand years ago and that some of the junks were derived from dug-outs, at least in a considerably large area.[50]

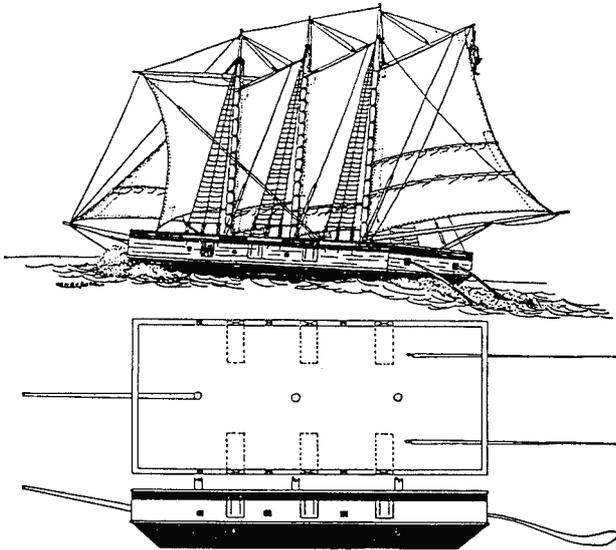
Entre os casos recenseados por Dai Kaiyuan figuram alguns já comentados por J. Needham, como o barco funerário do museu de Chongqing (Sichuan), um exemplar exposto no Museu de Nanquim[51] e outros, fornecendo datações por Carbono 14 relativamente aos diversos exemplares analisados.

Dai Kaiyuan fornece ainda elementos convincentes para a discussão da transição entre o monóxilo e a quilha, aparecendo o primeiro como o "antepassado" óbvio em algumas embarcações antigas como a de Yanghe, cujos fundos constituem uma peça à parte, tronco/quilha cuja parte superior escavada denuncia a origem, enquanto os flancos da embarcação são já constituídos por tábuas, uma configuração clássica na construção naval de algumas embarcações da parte oriental do Mar da China (arquipélago filipino). Uma técnica directamente evoluída desta tradição é referida por um autor chinês antigo, Huang Shujing, a propósito da construção naval em Taiwan, no século XVIII:

"Um *mangka* é um só tronco escavado, com tábuas de madeira atadas em ambos os lados com *rattan* (fibra); como não tem betume para calafetar e por a água penetrar facilmente, os bárbaros escoam a água com colheres."

O tema da herança morfológica monóxilo / quilha leva-nos de volta à questão abordada por Needham no caso da quilha do barco-dragão e, de uma maneira mais geral, da presença da quilha, mesmo no auge da época do junco tradicional chinês (da dinastia Song ao princípio da dinastia Ming), em construções navais marítimas da China meridional. A descoberta do grande junco de época Song em Quanzhou em 1973, poderosa embarcação de alto mar tipicamente chinesa, com anteparas e forro múltiplo, mas, note-se, com casco em "V" pronunciado e uma fortíssima quilha, veio reabrir a discussão sobre as origens do junco e mostrar o que alguns textos já evidenciavam quanto às diferenças entre a morfologia dos barcos chineses do norte e do sul da China. O sinólogo Jacques Dars reproduz um trecho do *Gaoli tujing* no qual é posta em evidência a singularidade dos cascos dos navios que faziam a ligação entre o Zhejiang e a Coreia, cujo fundo de querena era "afiado como uma lâmina". Os recentes dados da arqueologia submarina no Extremo Oriente vieram reforçar esta observação, tendo sido encontrado repetidamente, nomeadamente na Coreia, cascos de juncos antigos equipados com quilha e cuja proveniência é, segundo o arqueólogo naval Dr. Chen Yanhang, a China meridional.

Quanto aos monóxilos, a obra *Ships of China*, que refere alguns dos exemplares comentados por Dai Kaiyuan e ainda outros, reproduz algumas fotografias de achados arqueológicos feitos na segunda metade do século XX, entre os quais o grande monóxilo do período Tang, escavado na região de Ningbo (Zhejiang), com 11,3 m de comprimento e 92 cm de largura, ou os vestígios de outra grande embarcação do mesmo tipo, com 11 m de comprimento e 90 cm de largura, cujos vestígios (fragmentos) figuram hoje no Museu de História Chinesa de Pequim; este grande monóxilo foi encontrado, com outros datados dos Estados Combatentes, no rio de Ancheng, no condado de Wujin, na província de Jiangsu.

Ships of China comenta ainda outra vertente do monóxilo na China, a da dupla piroga como o exemplar escavado em Pingdu, na província de Shandong, já publicado por Dai Kaiyuan, lembrando que essa tradição do duplo monóxilo (*fan* ou *fanzhou*) tem mais de dois milénios. O arqueólogo naval Edwin Doran, que dedicou uma grande parte da sua investigação à distribuição das tecnologias náuticas, mostra num mapa dedicado às canoas duplas que, além de serem conhecidas em todo o Pacífico, também são conhecidas na

Projecto norte-americano de jangada armada para o lago Champlain durante a Guerra de Independência, 1776-1777. As dimensões, assim como a disposição da mastreação são desconhecidas (reconstituição pelo historiador e arquitecto naval H. Chapelle a partir de um desenho da época. H. Chapelle, *The History of American Sailing Ships*, New York, 1935. Reed. New York, Bonanza Books, s.d., p. 55).

Indonésia, no sul da Índia e em alguns rios do Nordeste da Índia (Ganges) e do Extremo Oriente (Mekong, Yangtse, Rio Amarelo).

Quanto às embarcações monóxilas ainda em uso na China do século XX, *Ships of China* fornece dados decisivos, com fotografias de pirogas deste tipo no lago Riyuetan, em Taiwan, e num rio não identificado da província do Yunnan.

Atingimos com o Yunnan a fronteira meridional da China, que faz a ligação com as zonas de floresta tropical onde o monóxilo passa a ser banalizado.

Lembraremos que foi na parte setentrional da mesma região que Louis Audemard observou, nos primeiros anos do século XX, na rede fluvial do alto Yangtse, os monóxilos referidos no princípio deste artigo. Um simples olhar ao mapa mostra a importância desta região como zona de contacto entre áreas tecnológicas muito heterogéneas. A proximidade dos socalcos do Tibete, a Noroeste, com a tradição de embarcações de pele ainda bem testemunhada no princípio da segunda metade do século XX, opõe-se às três linhas fluviais paralelas, muito próximas, constituídas, no NW do Yunnan, por três dos maiores rios da região: o Yangtse, o Mekong e o Salouen. A sudoeste, a algumas centenas de quilómetros, encontra-se a Birmânia e a sul e sudeste o Laos, a Tailândia e o Vietname. Foi nesta região, na solidão do lago Ehr Hai, que Needham, ao comentar o atipismo das embarcações locais, tinha evocado a hipótese de uma influência vinda da Índia: atipismo da periferia, uma vez mais.

Esta característica periférica levanta uma suspeita: patente, mas sempre marginal, em todo o território histórico e geográfico da China imperial, o monóxilo não teria sido a "matriz fóssil" rejeitada no poderoso movimento normalizador que acompanhou o nascimento dessa mesma China imperial?

Ou por outra: não terá o "junco", embarcação de rio, vulgar plataforma robusta e económica elaborada a partir de tábuas trabalhadas, sido imposto por norma, sendo esse tipo de embarcação incluído pela administração entre os parâmetros da própria onda normalizadora que abrangeu tanto a escrita como a morfologia das redes terrestres ou dos carros que por lá circulavam, e fez da China o império de mais de dois milénios nascido no século III a. C. com Shi Huangdi, unificador da escrita – instrumento normalizador por excelência – e primeiro imperador (221-210 a. C.)?

É em época um pouco posterior, no período Han, que Joseph Needham situa o desaparecimento do monóxilo como opção tecnológica para a embarcação chinesa. Alguns séculos antes (século VI a. C.), o ferro tinha feito a sua aparição no território chinês. Num livro do século III ou IV, o *Shi Yi Ji*, citado por Needham, refere-se explicitamente à transição entre as jangadas (*fu*) e o barco (*zhou*) equipado com remos. Sabemos que, ao contrário das grandes embarcações do Oceano Índico ainda no princípio do século XVI, a construção naval chinesa fazia um uso abundante do ferro para as ligações entre os componentes de madeira. No final do século XVII (1687), o navegador inglês William Dampier admirou-se ao descobrir que as embarcações do arquipélago de Batanes, entre a ilha filipina de Luzon e o sul da Formosa, a Taiwan de hoje, eram construídos sem um único prego de ferro. Este modo de construção, em que as tábuas do costado estavam cosidas, com fibras, aos reforços transversais do interior do casco, é visível em diversos pontos da tradição do monóxilo, desde as antigas embarcações escandinavas do primeiro milénio até embarcações do século XIV, escavadas em 1976-77 em Butuan, no nordeste de Mindanau, por arqueólogos filipinos.

ARQUEOLOGIA

Um inquérito feito nas ilhas Batanes, em 1986, permitiu-nos constatar que este arquipélago isolado era, ainda há duas décadas, um núcleo de tradição naval herdeira directa das pirogas monóxilas do passado e que o ferro só foi introduzido de maneira regular nas embarcações das ilhas no final do século XIX, apesar do arquipélago, situado na fronteira SE do Mar da China, possuir claras marcas arqueológicas de passagem de embarcações chinesas no passado, nomeadamente desde a província do Fujian, nos séculos III a V.

Patente, mas sempre marginal, em todo o território histórico e geográfico da China imperial, o monóxilo não teria sido a "matriz fóssil" rejeitada no poderoso movimento normalizador que acompanhou o nascimento dessa mesma China imperial?

Visto sob esta perspectiva, o barco chinês clássico, em que o ferro tem um papel essencial na assemblagem dos componentes de madeira, pode ser lido como um "alfabeto" náutico proposto e imposto pela onda normalizadora da burocracia imperial para responder às necessidades, colossais, em matéria de transportes por via aquática.

A China nascida da criação do império aparece como um vasto universo continental em que a circulação por via aquática obedece a uma tecnologia precisa, chinesa, capaz de coexistir, sem imitar, com técnicas alternativas entre as quais o monóxilo figura em lugar de destaque, mas nas periferias. Periferia no sentido estrito no caso das canoas do Yunnan ou da fronteira da Coreia, periferia social no caso do barco-dragão, reservado às festas rituais do Quinto Mês, periferia ainda, mas mais subtil neste caso, relativamente às quilhas dos juncos meridionais entre os quais figuraram os navios do almirante Zheng He, gigantes que a burocracia imperial da segunda metade do século XV iria deixar sem herdeiros, provando uma vez mais o seu peso decisivo em toda a história da construção naval chinesa, por mais modesta ou mais opulenta que fosse. Como testemunho da distância alcançada na China da época Song em relação à tecnologia do monóxilo, J. Needham cita a descrição por um chinês de uma embarcação *khmer* deste tipo, escavada num tronco pelo fogo.

A matriz normalizadora chinesa nascida, segundo a nossa perspectiva, do contexto fluvial ou lacustre, vai escapar à circulação puramente marítima e de longo curso incrustada nas províncias meridionais e, nomeadamente, no Fujian, desde os últimos séculos do primeiro milénio da nossa era, visão que aqui propomos a título de hipótese, e que a "opção" burocrática do final do século XV a favor do transporte maciço por rios e canais, em detrimento do grande transporte marítimo, só vem apoiar.

Talvez algumas fontes antigas venham um dia confirmar esta sugestão de uma opção adoptada em matéria de construção naval por uma burocracia que, quer tenha ou não afastado por lei o monóxilo, se interessou desde muito cedo por definir as vias do universo material chinês, desde o formato dos eixos dos carros até à configuração da rede de circulação de homens e bens, incluindo a forma e o feitio dos mais poderosos de todos os sistemas de transporte construídos pelo homem, o barco.

Que a jangada, no final de contas, não passa de uma opção técnica, entre outras não menos válidas, é um facto ilustrado por um desenho reproduzido pelo arquitecto e historiador naval Howard Chapelle de uma jangada armada, projecto concebido pelos rebeldes norte-americanos, em 1776-1777, para lutar contra as forças britânicas nas águas do lago Champlain, projecto ousado, nunca executado, que demonstra, numa época em que o mundo ocidental tinha contactos frequentes com a náutica chinesa, que a jangada, caixote robusto e simples de construir, só "imitado" nas construções mais rústicas da náutica holandesa a partir do Renascimento, é, entre outras, uma via possível para conjugar o verbo navegar. Terá bastado uma opção global por parte da administração imperial chinesa de há cerca de dois milénios para podermos perceber porque o vasto território chinês constitui um imenso vazio numa matéria tão universal, em aparência, como a distribuição da tecnologia do barco escavado num tronco. RC

NOTAS

1 Needham, *Science and Civilisation in China Vol.4*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971, p. 646.
2 Needham, *op. cit.*, p. 542.
3 *Op. cit.*, p. 544, nota e.
4 Needham, *op. cit.*, p. 545.
5 Needham, *op. cit.*, pp. 649-650.
6 Needham, *op. cit.*, pp. 626 e 628.
7 Needham, *op. cit.*, p. 424.
8 Parágrafo "Bateaux du Kin Cha Kiang", fascículo V (Haut Yang Tse Kiang) de L. Audemard, *Les Jonques Chinoises.* Publicaties van het Museum voor Land-en Volkenkunde en het Maritiem Museum "Prins Hendrik". Rotterdam 1963, n.° 9, pp. 57-58.
9 Needham, *op. cit.*, p. 392, nota g.
10 Stéphane Corcuff, "Des "sauvages crus" à la sinisation: Taiwan vue par l' Empire de Chine du VIIe au XVIIIe siècle" in *La Chine Libre*, Taipei, mai-juin 1996, pp. 46-48. Este artigo comenta uma importante publicação sobre o tema do passado de Taiwan, o livro de Chantal Zeng, *Les Austronésiens de Taiwain à travers les sources chinoises*, Paris, L' Harmattan, 1995, 254 p.. O Museu Oriental de Valladollid recebeu uma importante colecção de objectos das culturas indígenas de Taiwan comentada numa recente bibliografia de Blas Sierra de la Calle "Donacion 'De Gherardi'. Arte de los aborígenes de Taiwan". *Cuadernos del Museo Oriental de Valladolid* n.º 4, Editorial Estudio Agustiniano, Vallodolid, 1994, 188 pp..
11 W. Meacham, "On the improbability of Austronesian in South China", in *Asian Perspectives*, vol. XXVI, n.º 1, 1984-85, p. 101.
12 Dr. Peter White, University of Sydney, comunicação particular, Agosto 23, 1996.
13 Y. Coppens, *Le Singe, l'Afrique et l'Homme*, Paris, 1983 (trad. portuguesa, O Macaco, a África e o Homem, Lisboa, Gradiva, 1985, p. 141). J. Garranger, "Navigation", in Leroi Gourhan (dir.) *Dictionnaire de la Préhistoire*, Paris, PUF, 1988, p. 740.
14 Nota e resumo apresentados por Yves Coppens para o artigo de Paul Sondaar, Gert van der Bergh, Bondon Mubroto, Fachroel Aziz, John de Vos e Ungkap Battu: "Middle Pleistocene faunal turnover and colonization of Flores (Indonesia) by *Homo Erectus*", *Comptes rendus de l' Académie des Sciences*, Paris, Tome 319, série II, pp. 1255-1262, 1994.
15 C. Caufield, "In the rain forest", 1984, (trad. portuguesa, *A Destruição da Floresta, uma Ameaça para o Mundo*, Lisboa, Europa-América, 1988, pp. 48-49).
16 Sondaar & al., "Middle Pleistocene faunal turnover and colonization…".
17 Wallace, A. R., *The Malay Archipelago*, citado por C. Caufield, p. 48.
18 C. Scarre & al., *Sinais do tempo do mundo antigo*, Lisboa, Público, p. 39.
19 Ch. Scarre & al., *op. cit*., p. 39.
20 Ch. Scarre & al., *op. cit*., p. 45.
21 Ch. Scarre & al., *op. cit*., p. 45.
22 Ch. Scarre & al., *op. cit*., p. 55.
23 Ana Smith, "The need for Lapita: explaining change in the Late Holocene Pacific archaeological record", *World Archaeology*, 1995, vol. 26, n.º 3, p. 370.
24 Ignacio Montero Ruiz, "Melanesia, pre-historia viva", in *Revista de Arqueologia*, n.º 82, Febrero 1988, pp. 46-47.
25 Agradecemos à Dr.ª Ellen Prager, da San Francisco State University, colaboradora do Dr. Allan Wilson (falecido em 1991) na Divisão de Bioquímica e Biologia Molecular na Universidade da Califórnia em Berkeley a volumosa bibliografia fornecida sobre o tema, citada em parte neste artigo (Dr.ª E. Prager, San Francisco, Fevereiro 1997, com. particular).
26 M. Stoneking, A. C. Wilson, "Mitochondrial DNA", in A. V. S. Hill & S. W. Serjeantson (eds.) *The Colonization of the Pacific. A Genetic trail*, Oxford, Oxford University Press,1989, p. 235, fig. 6 & 7.
27 W. Meacham, "On the improbability of Austronesian Origins …", *Asian Perspectives*, vol. XXVI, n.º 1, 1984-85, pp. 89-106..
28 Para Meacham (1984-85, p. 101) Taiwan/Formosa estava provavelmente ligada ao continente entre 60.000 e 50.000 B.P., tendo ficado uma ilha de 50.000 a 28.000 B.P. e voltando a sê-lo desde há 12.000 anos até ao presente. É, portanto, de uma ilha de que se trata quando é debatido o seu papel na ligação entre o continente asiático e os arquipélagos a Sudeste na pré-história recente.
29 A curva estabelecida por Y. Maeda em 1980 está reproduzida em Imamura, *Prehistoric Japan. New perspectives on insular East Asia*, Londres, University College,1996, p. 68.
30 Imamura, *op. cit.*, p. 19.
31 Imamura, *op. cit.*, p. 9.
32 Imamura, *op. cit.*, p. 42.
33 K. Nomoto; K. Ishii, "A historical review on ships of Japanese tradition" in: *Proceedings of the International Sailing Ships History Conference, Shanghai,* China, Dec. 4-8, 1991, Shanghai Society of Naval Architecture & Marine Engineering, p. 97.
34 Nomoto, Ishii, *op. cit.*, idem.
35 *Op. cit.,* 1971, vol. IV, p. 388, nota a.
36 Needham, *op. cit.*, p. 388 nota a.
37 Needham, *op. cit.*, p. 389 nota e.
38 Needham, *op. cit.*, p. 396 nota f.
39 "Thus in most kinds of ships the ghost of the dugout canoe still lives on in the shape of the keel" (Needham, *op. cit.*, p. 388).
40 Esta abordagem da quilha desde as primeiras embarcações a remo até aos veleiros de alto mar é um tema muito familiar da arqueologia náutica da Europa setentrional, nomeadamente escandinava.
41 Needham, *op. cit.*, p. 436 nota c.
42 "... survival from a comparatively remote pre-Chinese past..." (C. Whiting Bishop, "Long-House and Dragon-Boats", *Antiquity*, vol. XII, 1938, p. 415.
43 Needham, *op. cit.*, p. 392.
44 "anti-hogging truss": Needham, *op. cit.*, p. 437.
45 Needham, *op. cit.*, p. 437.
46 Needham, *op. cit.*, p. 392 nota g.
47 Needham, *op. cit.*, p. 396.
48 "frames" (cavernas ?). Needham, *op. cit.*, p. 437. A observação provém de C. P. Fitzgerald: "Boats of the Er Hai Lake", Yunnan, *Mariner's Mirror*, 1943, n.º 29, p. 135.
49 Needham, *op. cit.*, p. 681.
50 Dai Kaiyuan: "Notes on the Origination of Ancient Chinese Junks upon study of Unearthed Dug-out Canoes", in *Marine History Research*, Transactions of CSNAME-Marine History Research Group, n.º 1, 1985, p. 4.
51 Monóxilo de Ancheng, com 4,34 m de comprimento, 70,8 cm de largura e 6 cm de espessura nos fundos. Apresenta na parte da ré um corte vertical.

Shen Cha e *Xian Cha* de Macau

O Sobrenatural na Medicina Popular da China do Sul

Ana Maria Amaro*

"O infinito é um quadrado sem ângulos"

(Provérbio chinês)

Além de toda a vasta gama de mezinhas e de práticas terapêuticas, conservadas pela tradição popular de Macau, há, ainda, a considerar os aspectos não terapêuticos da medicina macaense, que tão valiosa se mostrou como forma de adaptação cultural dos portugueses locais, principalmente ao longo dos três primeiros séculos da história do território. Estes aspectos não terapêuticos podem analisar-se sob três ópticas: pessoal, social e sobrenatural ou mágica. Abordaremos a seguir apenas alguns dos aspectos do domínio mágico-religioso.

Em todas as épocas e em todos os pontos da Terra, a Medicina não pôde, nunca, libertar-se do pensamento sobrenatural. Segundo Sigerist "la medicine primitive est formée de trois componentes: les componentes empirique, magique et religieuse".[1] Para este autor, cada um destes componentes evoluiu de forma independente, mantendo-se o pensamento mágico, entre o povo, com um peso inacreditável, apesar de todos os avanços da Ciência.

De facto, em todas as sociedades humanas, independentemente do seu estádio tecnológico, verifica-se sempre o mesmo fenómeno: uma estreita relação entre a medicina popular e a magia. Deste modo, nas práticas terapêuticas, usadas pelo povo, continuam a aliar-se diversos elementos, com valor curativo, a outros com valor apenas simbólico, tais como cabelos, ossos dos crânios de diferentes animais, pedras preciosas e, até, muitas plantas com valor meramente homeopático, para além do recurso a práticas que escapam a toda a lógica.

A verdade é que, nas sociedades que integraram as grandes civilizações mais antigas com história escrita, grande parte da sabedoria popular foi bebida nos livros clássicos dos velhos médicos, ao mesmo tempo que estes iam recolhendo, na tradição popular, elementos que enriqueciam os seus conhecimentos. Esta dupla corrente de ensinamentos eivou, necessariamente, os livros antigos de crendices, as mais variadas, inclusivamente a do uso de amuletos.

De facto, a partir dos estudos de Etnografia comparada, pode constatar-se que a medicina dos povos sem escrita mergulha na Teurgia, na Magia e no Sacerdotismo, isto é, no mundo do Sobrenatural. E o certo é que esta ideia continua a viver, espantosamente radicada na medicina popular de todos os povos. É por este motivo que os estudos da História da Medicina estão intimamente relacionados com os da Antropologia.

MEDICINA, MAGIA E RELIGIÃO

O etnema mágico-religioso, segundo Bernardo Bernardi (1974) representa "o conjunto das interpretações encontradas pelo Homem nas suas relações quer individuais quer colectivas com o mistério

* Professora catedrática jubilada do ISCSP/UTL (Lisboa) onde exerceu docência de várias cadeiras da Licenciatura em Antropologia e Mestrados. Actualmente exerce a docência de cursos de Pós-graduação e é Directora do Centro de Estudos Chineses do ISCSP/UTL, cargo que exerce desde 1998, e professora de Instituições Culturais da China do Curso Livre de Língua e Cultura Chinesas. A principal área científica a cujo estudo há cerca de quarenta anos se dedica é: China / Sudeste Asiático / Macau. Outras áreas científicas de interesse são Filosofia, Medicina Tradicional Chinesa e História Comparada das Religiões das Civilizações Asiáticas e Relações Interculturais (ocupação dos ócios – jogos e outros lazeres).

Ana Maria Amaro is a Professor at ISCSP/UTL (Lisbon), where she taught several subjects pertaining to the Anthropology course, and Master's degrees. Today she teaches at post-graduate level, and has been the Director of the Centre for Chinese Studies at ISCSP/UTL since 1998. She also lectures on the Cultural Institutions of China in the Studies in Chinese Language and Culture course. She has devoted over forty years of her career to research on China, Southeast Asia and Macao. Other fields of academic interest are: Philosophy, Traditional Chinese Medicine, Comparative History of Religions of Asiatic Civilisations, and Intercultural Relations (occupation of spare times – games and other leisure activities).

Página anterior: Exemplo de um *sam kók fu*. Fotos do Instituto Cultural, Abril de 2003.

do Cosmos. A palavra Cosmos tem aqui um sentido globalizante, integrando a totalidade dos seres e das coisas."[2]

As forças que escapam ao conhecimento humano, mas com as quais o Homem se confronta permanentemente, nas relações com o seu próprio Meio, de todos os tempos o têm angustiado, na medida em que o dominam. O significado da vida, do sofrimento e da morte, da presença do Homem na Terra, bem como outros problemas, para alguns dos quais até a Ciência já encontrou resposta (que, todavia, se mantém fora do conhecimento dos grupos menos informados), na medida em que continuam no domínio do mistério, controlam, de certo modo, a definição de valores conceptuais e de normas de conduta, que relacionam o Homem com o seu Ambiente. É assim que toda a expressão mágica ou religiosa pressupõe uma actividade racional e de tal modo que, mesmo entre os povos sem escrita, o filósofo está sempre presente no feiticeiro.

Considerando que o etnema mágico-religioso inclui um conjunto de actos, cujo objectivo é manter o equilíbrio entre os elementos do grupo e entre o grupo, no seu conjunto, e as forças da Natureza, torna-se extremamente difícil separar o sagrado do profano. E isso está bem patente em certas práticas da medicina tradicional chinesa de Macau.

O elemento fundamental das práticas mágico-religiosas é, naturalmente, o símbolo que, por analogia, exprime uma forma de comunicação com o Sobrenatural.

Segundo Jean Starobinski,[3] "não há diferença entre um homem civilizado, da nossa época, que pede conselho à vidente, um papua que se dirige ao feiticeiro e um egípcio do segundo milénio, que consultava um sacerdote".

Como é óbvio, a consulta à vidente, ao feiticeiro ou ao sacerdote, pode ser ou não relativa à doença e à sua cura, mas a verdade é que, muitas vezes e em grande parte dos casos, é.

Quando começa a Medicina e acaba a prática mágico-religiosa? A Medicina começa quando o Homem quer intervir na cura das doenças, sem recurso, pelo menos exclusivo, às forças sobrenaturais. Na prática mágico-curativa, age a palavra ou o acto, que se dirige a um Ser Superior que rege a vida da pessoa doente, a uma força que nela se introduziu, ou a um elemento vital que lhe foi retirado. A Magia

actua, assim, através do doente e não directamente sobre ele. Raciocínio semelhante leva o feiticeiro a intervir para provocar a doença noutrém. Neste caso, as convicções do interessado serão fundamentais para se libertar do mal.

O auxílio de ervas, algumas usadas em farmacopeia, outras muito tóxicas ou alucinogénias, não tardou a conferir, ao ritual mágico, maior eficácia. Curare, mescalina, quinquina, reserpina, coca, estrofanto, ópio e efedrina são exemplos frisantes de espécies vegetais que foram utilizadas nos mais diferentes rituais e também em medicina mágica por povos dos mais antigos de que há notícia.[4]

Estabelecida uma fronteira, se bem que precária, entre Medicina, nos seus primórdios de Ciência, e práticas mágico-religiosas, resta definir os limites entre Magia e Religião. Por não ser fácil determinar estes limites, não há unanimidade entre os diferentes autores.

Magia, etimologicamente, deriva do latim *magia*, "ciência que ensina a fazer coisas extraordinárias ou admiráveis".[5] A Magia tem por fim modificar o decorrer natural dos acontecimentos: induzir o Bem, anular um Mal ou provocar um dano a alguém, que tanto pode ser uma pessoa, como um animal ou um grupo de pessoas ou de animais.

Talismãs e amuletos de uso pessoal que visam, sobretudo, proteger a saúde de quem os ostenta.

Actualmente, considera-se que o Egipto e a Caldeia foram o berço da Magia e da Astrologia sistemáticas. Cerca do ano 3000 a.C. já estas civilizações apresentavam sistemas mágico-religiosos amadurecidos, o que aponta para uma antiguidade muito maior dos respectivos rituais. A encantação, cujo poder reside na "fórmula" proferida e respectiva acção sobre as potências sobrenaturais que ela invoca, teve o seu ponto alto entre assírios e babilónios. Crendo que as "infelicidades", quer a nível do Estado, quer a nível pessoal, como, por exemplo, a doença, podiam ser fruto da cólera dos deuses, do ataque de maus espíritos ou de sortilégios, aqueles povos criaram, por assim dizer, uma magia defensiva, associada a um complexo sistema divinatório.

Para assírios e babilónios, todas as doenças eram obra de espíritos diferentes, que actuavam especificamente sobre os diversos órgãos vitais. Estes maus espíritos ou demónios podiam ser atraídos por processos mágicos ou por "mau olhado".[6] Vem de há milénios, nascido na Mesopotâmia, o uso da "figurinha de cera" em que se espetavam agulhas para se fazer mal a alguém e, também, o uso de "filtros de amor" repugnantes que, nos nossos dias, se usam ainda em Macau.

Na Assíria, a Magia, aliada à Astrologia, desde muito cedo passou a fazer parte das instituições do Estado. Os reis mantinham por isso, na sua corte, magos,[7] adivinhos e astrólogos. A Medicina, entre estes povos, era, então, uma das aplicações da Magia.[8]

Os magos apoiavam-se no conhecimento da ciência do seu tempo e daí a grande credibilidade que lhes era dispensada. Estes detentores do saber, partindo da Caldeia, depressa se espalharam por vários pontos da Ásia e por todo o Mundo Mediterrânico, alcançando, na Europa, o favor do povo, embora este fosse completamente alheio às bases em que a sua ciência se apoiava. Não é de surpreender que várias crenças, como a crença nos "espíritos da doença", nos "espectros", na "cólera divina", na "recitação de esconjuros" e na aplicação de remédios repugnantes, cujo papel devia, talvez, consistir em afugentar por repulsa os maus espíritos, se encontrem na medicina popular europeia e também na medicina chinesa. A teoria dos "dias críticos" que, tanto no Ocidente como na China, avassalou a Medicina e a manteve estreitamente ligada à Astrologia, é também, ao que se crê, de origem mesopotâmica. Outra crença babilónica, com mais de 5000 anos que ainda hoje goza do favor de pessoas com boa formação intelectual, é a crença no "mau olhado", o *fascinium* dos romanos, e no poder do uso de falos, como a figa, como amuleto.

ANTROPOLOGIA CULTURAL

Vários são os autores que se têm debruçado sobre o problema das diferenças e semelhanças entre Magia e Religião. Atendendo às origens históricas da Magia e ao facto de que os magos constituíam uma casta sacerdotal, detentora de uma arte ou técnica ritual de produzir efeitos benéficos e afastar efeitos maléficos, pela manipulação de forças ocultas ou seres preternaturais, a diferença é, na verdade, muito difícil de estabelecer. Que relações têm a superstição e a feitiçaria com a magia, assim definida? Actualmente, é costume considerar-se que a superstição[9] é uma atitude cultural, que pode interpretar-se sob um aspecto doutrinal ou ideológico, estando a feitiçaria relacionada com uma estrutura associativa e nem sempre propensa para o bem social.

De acordo com distintos conceitos de Religião, diferentes antropólogos consideram Religião e Magia áreas muito próximas, coincidentes ou vincadamente distintas.

Durkheim (1858-1917),[10] por exemplo, distingue a Magia, que pressupõe "clientela", da Religião, que subentende uma igreja ou congregação. Este autor considera todas as religiões num mesmo nível, caracterizando-as "como uma forma metafórica que atende as necessidades da vida em sociedade." Através do ritual estabelece-se uma dependência do indivíduo em relação ao grupo. A originalidade do pensamento de Durkheim reside na consideração da existência de uma Igreja, sempre que se trate de Religião, ao passo que a Magia, feita de indivíduos para indivíduos, e não pertencendo ao campo do Sagrado, é eminentemente anti-social.

Pui kau: o adivinho, para consultar as divindades por este meio, deve atirar ao ar as duas metades e observar a posição em que caírem.

Contrariamente a Durkheim, o etnólogo B. Malinowski (1922),[11] estudando a magia nas ilhas Tobriand, classificou-a não como um malefício, mas sim como um benefício colectivo. Para este autor, Magia e Religião surgem de reacções emocionais do Homem diante dos problemas da vida quotidiana, que se sente incapaz de controlar. No entanto, Malinowski considera uma certa distinção entre Religião e Magia: "a Religião estabelece as suas finalidades no próprio acto revitalizador, constante da confiança do Homem para encarar o Universo incontrolável em que vive, ao passo que a Magia atende a finalidades específicas, desligada do culto de seres espirituais." A crítica que se tem feito a esta distinção entre Religião e Magia, devida a Malinowski, consiste na dificuldade que surge quando se tenta classificar certos actos religiosos praticados para atender a finalidades específicas, como, por exemplo, o acto de um cristão, ao fazer o sinal da cruz, para evitar um mal, ou rezar para que chova ou para que suceda algo que deseja, de carácter pessoal e, por isso, sem interesse colectivo.

Um dos antropólogos que procurou superar as dificuldades encontradas nas definições, atrás expostas, foi o inglês E. R. Leach (1961).[12] Para este autor, o Sagrado não se diferencia do profano. Analisando um sacrifício, procurou separar as técnicas (matança, cozimento e acto de comer os animais sacrificados) dos actos rituais pelos quais os adoradores se dirigem aos espíritos. Para Leach é precisamente este ritual que confere religiosidade ao acto.

Antes destes autores outros houve que se ocuparam deste mesmo assunto. Pode, porém, dizer--se que a separação entre o acto mágico e o acto religioso, no comportamento humano, dirigido a forças sobrenaturais, foi pela primeira vez apresentada pelos etnólogos Edward B. Tylor (1903)[13] e James G. Frazer (1190), seu discípulo.[14] Tylor via na Magia uma pseudo--ciência que, apesar de estar ultrapassada pelo pensamento científico dos nossos dias, deixou traços marcantes sob a forma de superstição. Partindo destes conceitos, apresentados pelo seu mestre, Frazer defendeu alguns princípios dessa pseudo-ciência,

desenvolvendo uma teoria da Magia, largamente expressa na sua principal obra *The Golden Bough* (1.ª ed. l890). Segundo este autor, resumem-se apenas a dois os fundamentos da Magia:

– o princípio de que "o semelhante produz o semelhante" ou o de que "um efeito se aparenta com a sua causa";

– o princípio de que "as coisas que estiveram uma vez em contacto, continuam a influenciar-se mutuamente, depois de haverem perdido o seu contacto físico".

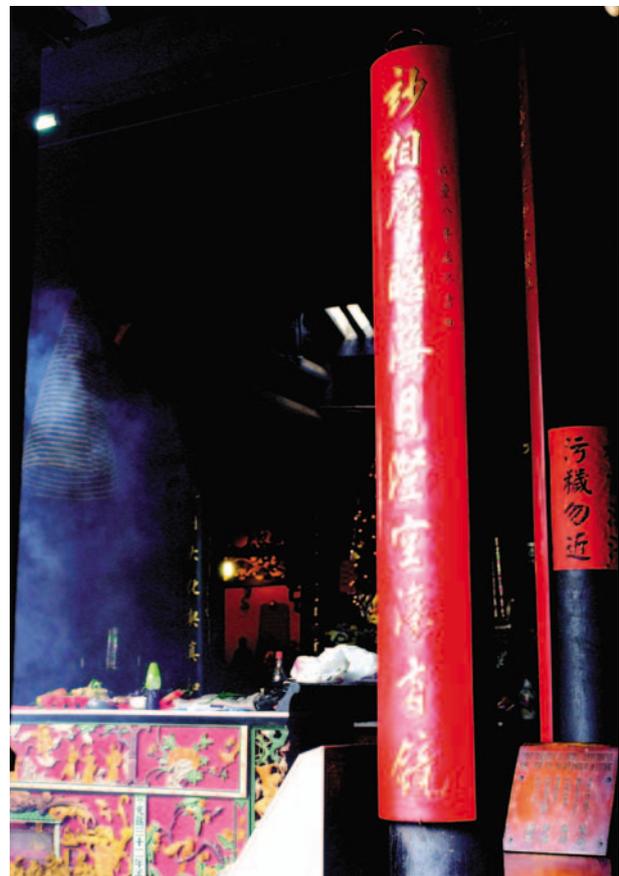
Para exprimir melhor a sistematização da sua concepção da Magia, Frazer apresentou o seguinte esquema:

Magia simpática (*Lei da simpatia*)	
Magia homeopática (*Lei da similitude*)	Magia contagiosa (*Magia de contacto*)

Para Frazer, a Magia distingue-se da Religião, porque, no primeiro caso, o Homem, por meio do ritual, pretende impor a sua vontade às forças sobrenaturais, ao passo que, no acto religioso, o Homem humilha-se e implora o auxílio dessas mesmas forças.

Frazer, tal como outros autores, entre eles King, Preuss Hubert, Mauss (1904)[15] e Vierkandt, tentou apresentar uma origem mágica da Religião, dentro da mentalidade evolucionista da sua época. Tal teoria, porém, com o progresso dos estudos antropológicos, veio a desmoronar-se por se ter constatado a existência de Religião entre povos sem escrita tal como a concebemos na nossa sociedade. É certo que fácil é também constatar que todos os rituais religiosos, mesmo quando se trata da Igreja Católica, estiveram sempre sujeitos a degradação mágica.

Sejam quais forem as críticas dirigidas aos trabalhos de Frazer, a verdade é que as duas práticas fundamentais da Magia, por ele definidas, continuam a ter validade, sendo aplicáveis aos mais diferentes povos.

A aplicação mais conhecida do princípio de que o semelhante produz o semelhante é a prática, muito generalizada, de tentar prejudicar um inimigo, destruindo-se uma das suas imagens. Tal prática era comum na Índia, na Babilónia, no Egipto, na Grécia e em Roma, sendo, na actualidade, frequente entre os

Altar de templo tauista.

povos sem escrita.[16] Em Macau, ela é também corrente nos nossos dias, tanto entre os chineses como entre alguns luso-descendentes "filhos-da-terra".

Relativamente à magia contagiosa, encontra-se igualmente muito espalhada por todo o mundo, sendo aquela que mais frequentemente é aplicada, pelas "mulheres de virtude", em terras de Portugal e que é, também, muito comum em Macau.

Para Frazer, os cultos religiosos integram-se na vida social, tendo, como consequência, assegurar-lhe uma maior coesão, ao passo que os ritos mágicos decorrem à margem da própria sociedade. E isto porque aqueles que praticam a magia recorrem a actos por vezes repugnantes, manifestações anormais no consenso do grupo. A oração é um acto de humildade, ao passo que o encantamento mágico é um acto de orgulho, de arrogância, pois o praticante pretende sobrepor-se a uma força sobrenatural.

Para outros autores, tais como Levi-Brühl (1931)[17] e Malinowski, Magia e Religião não são práticas bem distintas, pois consideram que o rito é um acto

simbólico ou religioso que se supõe dar aos homens o poder de usar forças ocultas para provocar fenómenos naturais.

Segundo Serge Hutin (1974),[18] o feitiço é a "acção vitoriosa dum homem sobre outro", sendo uma das mais surpreendentes e mais antigas práticas sociais. Assim encarada, a Magia distinguir-se-ia da Religião mais pelos efeitos do que pela ideia subjacente.

Para René Hubbert e Marcel Mauss (1909)[19] o "ritual mágico é qualquer rito que não está incluído num culto organizado; que é privado, secreto, misterioso, tendo, como limite, a proibição". Esta proibição, aliás, é anterior ao próprio Cristianiano. Moisés proibia a prática da Magia e, também, na antiga Roma a Lei das XII Tábuas a interditava.

Entre os povos sem escrita, porém, Magia e Religião estão, por vezes, tão intimamente ligadas que a Magia é forçosamente uma prática lícita e até importante no contexto social. É assim que os feiticeiros da África Negra, por exemplo, tal como os antigos xamanes siberianos não podem comparar-se aos bruxos europeus medievais nem àqueles que exercem a magia actualmente, um pouco por toda a parte, entre os povos de tecnologia adiantada.

Tanto na Europa como em Macau, por exemplo, encontramos ainda hoje, os "bruxos bons", que se ocupam em curar as doenças e a fazer o bem, mitigando os sofrimentos alheios, e os "bruxos maus" que "têm pacto com o Diabo" ou com espíritos malfazejos e que se comprazem em fazer o mal e em prejudicar outrém.

Esta distinção, apoiada na finalidade, levou a considerar dois grandes grupos de magia: "magia branca" e "magia negra".[20]

Alguns autores contemporâneos apontam para as raízes medievais desta dicotomia, uma vez que o "culto do Demónio" é, ao que parece, uma criação europeia da Igreja, na Idade Media.

Até ao século XIII não havia, de facto, uma definição de Magia por parte da Igreja Católica. Na Europa, um feiticeiro podia ser um curandeiro, uma parteira, uma "santa", uma mulher que servia de conselheira, tanto na cidade como nas aldeias, sendo uma pessoa respeitada e prestigiada na sociedade do seu tempo.

Dos fins do século XII aos fins do século XVII, a mentalidade popular, induzida pela Igreja, foi profundamente alterada no sentido da perseguição sistemática dos que, de algum modo, invocavam as forças sobrenaturais, fazendo penetrar, no mundo cristão, as forças de Satã. Esta maneira de pensar conservou-se durante toda a Idade Média, atravessando o Renascimento, a Reforma, a Idade da Razão e a própria Revolução Científica. Duma situação de favor e, mesmo de prestígio social, à situação de pessoa odiada ou perseguida, o feiticeiro, na Europa, caiu bruscamente do seu pódio.

Intelectuais, juristas e eclesiásticos, passaram a debruçar-se, então, sobre o conceito de Magia, procurando estabelecer fronteiras entre as práticas mágicas e as práticas religiosas.

Só no século XIII, porém, com a Escolástica e os escritos de S. Tomás de Aquino (1225-1274)[21] os conceitos de Demónio e a definição de feiticeiro foram fixados e condenados segundo padrões coerentes, de acordo com os princípios cristãos.

Antes de S. Tomás de Aquino, a figura do Demónio era, para o povo, uma figura bastante folclórica, com a qual se relacionavam, por vezes, divertidas travessuras, que a literatura oral manteve até aos nossos dias.[22] A partir da obra de S. Tomás de Aquino, porém, o Demónio e a sua actuação passaram a ser tidas por reais e contrárias à lei de Deus. Passou a acreditar-se, por exemplo, que o Demónio podia unir--se aos corpos humanos, passando a comandá-los. O temor ao Demónio e a Magia passaram, desde então, a confundir-se, o que não sucedeu, por exemplo, entre os povos orientais.

A lista de crimes atribuídos à feitiçaria era longa: causa de doença e ou de morte súbita, de impotência, de esterilidade, de alterações meteorológicas imprevisíveis, de perdas de colheitas e de amigos, de mudanças bruscas de personalidade e, ainda, a tão temida possessão.

O Demónio é, pois, uma criação da sociedade feudal, que impôs ao povo o seu terror. Com os seus sequazes, os Anjos Rebeldes, a mentalidade da época criou um Exército do Mal, que rapidamente se impôs à mentalidade popular. O Maniqueísmo conferiu ao Demónio poderes idênticos aos de Deus, com o qual, é evidente, não se poderia igualar, segundo a ortodoxia cristã.[23] No entanto, a verdade é que o Maniqueísmo dominou a vida moral, social e política da Idade Média. Entre estas duas forças, o Bem (Deus) e o Mal (Demónio), a sociedade medieval encontrou-se emparedada, tendo de moldar, por elas, todos os seus

Fu. Alguns *fu*, de dimensões maiores, eram fornecidos pelos bonzos tauistas para reforçar os poderes dos *san chá* e dos *sin chá*.

padrões de vida. O Homem era disputado por Deus e pelo Diabo, o que está expresso nos baixos-relevos das catedrais da época.[24] Surge, então, o "exorcismo", como função essencial dos Santos, uma vez que começaram a surgir possessos, frutos inevitáveis desta mentalidade.

Foi só no início do século XVIII que se fez sentir, na Europa, uma nova mudança de mentalidade, relativa à prática da magia, que deixou de ser, como até então tinha sido, a fonte principal da inquietação intelectual e jurídica. Nessa altura, começou a ganhar vulto uma nova forma de encarar os antigos padrões escolásticos, aos quais se passou mesmo a associar as crenças na feitiçaria.

Foi então que os homens cultos da época passaram a repudiar a credulidade e a superstição que caracterizavam o comportamento popular, sentindo a necessidade de se demarcarem do vulgo pelo seu comportamento.

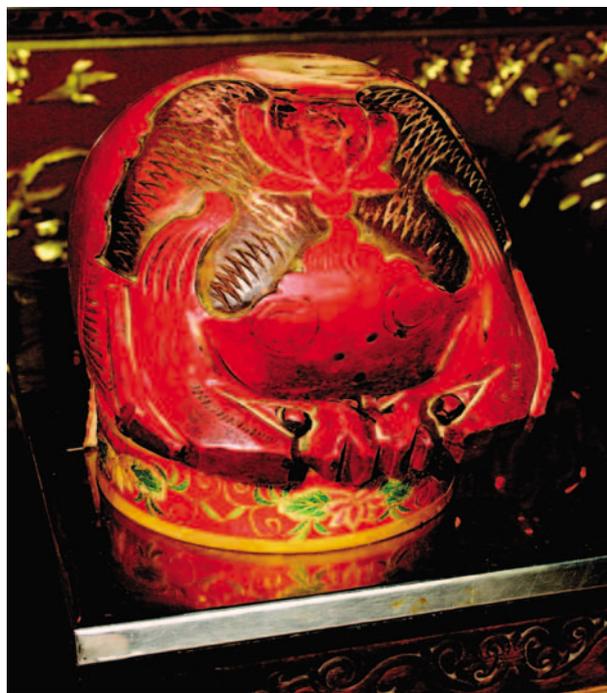
Floresceram novos sistemas filosóficos e a própria Ciência, apontando novas explicações para os fenómenos da Natureza, passou a distanciá-los, assim, de explicações simplistas apoiadas nas forças sobrenaturais.

O espírito crítico desenvolveu-se, surgindo o pensamento anti-escolástico cujas raízes remontam, aliás, ao século XVI. Montaigne (1533-1592) procurara já demonstrar que o Homem se pode enganar facilmente. Descartes (1596-1650) separou o "reino das coisas materiais do das coisas espirituais" e Hobbes (1588-1679) excluiu, por sua vez, qualquer espírito, bom ou mau, na sua interpretação materialista das coisas e dos factos. O mesmo sucedeu com Espinosa (1632-1677), que considerou "uma experiência filosófica ingénua as especulações em torno do Diabo."

Contudo, a Magia, a par da Religião e do próprio racionalismo científico, continuou a viver na mente do povo. Aliás, relacionar o devir com um ente ou entes sobrenaturais, sejam espíritos mais ou menos abstractos ou coisas concretas a que se atribui um espírito potencialista, é um fenómeno comum à Magia e à

Religião. É de notar, porém, que ambos os processos coexistem no tempo e não implicam, por isso, um fenómeno evolutivo, como alguns autores pretendem. Daí, a dificuldade em estabelecer barreiras nítidas entre Magia e Religião, apesar do espírito dos rituais e dos seus objectivos se apresentarem, aprioristicamente, diferentes.

A ideia de que o Homem, sentindo-se pequeno e perplexo perante fenómenos que não sabe explicar, é levado a procurar, no Sobrenatural, a protecção necessária e a força que lhe permita dominar esses fenómenos, tem sido muitas vezes mal interpretada. Por exemplo, qualquer habitante da cidade pode rir-se do camponês que vai rezar, a pedir que chova ou que acode à festa de S. Mamede ou de S. Brás para que o gado seja benzido e, assim, não morra e se multiplique e que acredita no "mal de olhado" e na "benzedura" ou "reza em cruz", feita pela "mulher de virtude". Na sua visão do mundo, a chuva e o gado são os bens fundamentais, fontes da sua economia e da sua sobrevivência. Por outro lado, o "mal de olhado" ou "mal de inveja", na sua óptica, afectam principalmente as crianças que são sempre os pólos afectivos dos pais e uma garantia da sua perpetuação.

Em Macau, nos séculos XVIII e XIX, realizavam--se procissões tanto católicas de penitência como budistas de propiciação, para pedir chuva, em anos em que a seca se prolongava por Abril adiante.[25] É que a agricultura de auto-subsistência das pequenas hortas e a água dos poços da cidade e das fontes eram, nessa altura, os recursos fundamentais da cidade. As procissões de que há notícia eram sempre bem sucedidas, o que enchia de júbilo os chineses e os portugueses de Macau muito devotos, mais ainda do

Instrumento (espécie de baqueta) usado na oração pelo bonzo.

que os próprios europeus. E isto porque ao pensamento medieval que os seus antepassados haviam levado da Europa se aliou o pensamento mítico, próprio do Oriente. Vinda a chuva, seguia-se um solene *Te Deum*, na Sé, em acção de graças. E isto ainda se fazia nos fins do século XIX / princípios do século XX.

A verdade é que os chineses tal como os macaenses luso-descendentes são supersticiosos. Eles próprios o confessam. A explicação apontada para essa característica de que é extremamente difícil alguém libertar-se é, quanto a nós, a que atrás ficou expressa.

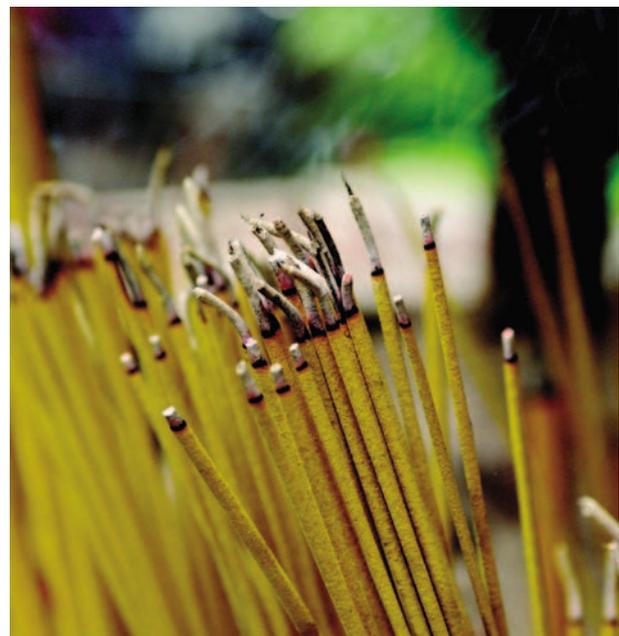
Por influência da moderna China e da cultura ocidental, levada directamente da Europa ou introduzida através de Hong Kong, os jovens macaenses vão, a pouco e pouco, perdendo essa mentalidade característica de seus pais e avós, que talvez, e dizemos talvez, a médio ou longo prazo, acabe por extinguir-se.

Analisando várias práticas decorrentes em Macau ainda nos anos 70, relativas à doença e à sua cura, é muito difícil, de facto, separar o pensamento religioso do pensamento mágico. Tanto no Tauismo como no Budismo-*folk*, utilizando a designação de Alceu Maynard Araújo (1959)[26] para religião popular, a noção

Pauzinhos divinatórios.

de divindade é, na maior parte dos casos, "resultante dos efeitos curativos daquela." Este é o caso dos oratórios budista e tauista de Macau e do culto de San Nong [神农 Shen Nong] e de Vá Tó [华佗 Hua Tuo] no velho templo de Lin Fong [莲峰 Lian Feng] no extremo ocidental da aldeia de Mong Há [Wang Xia 望厦]. Aliás, tal ideia, em Portugal, está também subjacente entre o povo relativamente ao responso a Santo António "que faz aparecer as coisas desaparecidas", à oração a Santa Bárbara, que protege das trovoadas, ao velho culto de São Roque, que, noutros tempos, era considerado protector contra as epidemias e também a muitas outras orações e novenas a outros santos do adagiário católico, relacionados com as mais diversas enfermidades. Relegar o médico e buscar nos santos a cura de uma doença é, aliás, prática muita antiga entre nós e muito difundida principalmente quando se busca alívio para o corpo e para o espírito, em caso de moléstias graves.

Entre as populações mais isoladas, onde as novas aquisições do conhecimento científico, "exportado" pelas sociedades ocidentais, não chegaram ou chegaram muito tardiamente, é muito natural que, entretanto, sem saberem explicar as causas das doenças e incapazes de controlarem as forças da Natureza que julgam provocá-las, muitos se voltem para o Sobrenatural. Daí, o Catolicismo-*folk*, religiosidade impregnada de certas crenças em práticas mágicas, pagãs, que perdurou em certos grupos sem, por isso mesmo, diluir a pureza da sua Fé. Talvez se possa considerar um Catolicismo deste tipo aquele que muitas senhoras idosas de Macau praticavam, ainda nos anos 70, com a maior devoção e de que servem de exemplo os "senes" (nome em *patuá* de Macau de antigas moedas de prata) das caixas de esmolas da Sé, a almofada sobre o qual se apoia o pé do Senhor dos Passos ou os cordões roxos tecidos em seda que esta estátua em roca, vestida de veludo primorosamente bordado, transporta na mão durante as procissões anuais e que são considerados eficazes amuletos com poderes curativos.

É de notar, porém, que muitas vezes se verifica o fenómeno inverso: a Magia servir-se ou apoiar-se em práticas religiosas. Muitos dos nossos actuais "bruxos" de Lisboa têm o "consultório" pejado de santos católicos, santos que invocam nas suas práticas, utilizando frequentemente orações como o Padre Nosso, a Avé Maria, etc. Estas orações e outras ainda, mais ou menos inventadas por estes "bruxos", são tidas por milagrosas e, neste consenso, o milagre confunde--se, entre o povo, com o acto mágico. As "cadeias de orações" que circulavam em Macau anonimamente, pelo correio, nos anos 1960/70 e que, em certas

Queima de incenso em templo.

Mais um exemplo de *fu*.

alturas, reaparecem na Europa, são também pontos inegáveis de contacto entre Religião e Magia. Ao que consta, em França, o ponto de partida destas cadeias era frequentemente uma religiosa da Ordem de Santa Teresinha do Menino Jesus. Ignoramos quem punha a circular tais cadeias em Macau. Era enviada uma carta dactilografada, que era necessário copiar e enviar a cinco ou sete pessoas amigas.[27] Quem o fizesse teria uma recompensa súbita, batendo-lhe, inesperadamente a sorte à porta, a curto prazo. Quem quebrasse a cadeia sofreria um castigo sob a forma duma catástrofe, tal como a ruína total, a perda de um parente, etc. O pensamento mágico está, de forma inequívoca, subjacente nas pessoas que enviam tais cartas.

Ainda hoje, aliás, é frequente, nos jornais de Lisboa, aparecerem publicadas orações deste tipo, solicitando-se aos leitores que as utilizem no caso de desejarem obter uma graça, com o compromisso de as publicarem no caso de a obterem.

Do que atrás ficou exposto parece, quanto a nós, poder concluir-se que não pode, de facto, estabelecer-se uma distinção nítida entre pensamento religioso e pensamento mágico, pelo menos sempre que se faça uma abordagem de carácter etnográfico.

ASPECTOS MÁGICOS DA MEDICINA POPULAR DE MACAU

A magia, no contexto europeu, transformada pela mentalidade escolástica numa magia popular ou feitiçaria, que culminou no culto do Demónio, não pode, de forma alguma, comparar-se com as práticas de magia dos povos do Oriente, onde quase sempre as fronteiras entre magia e religião são bastante imprecisas.

Em Macau encontram-se fundidas duas mentalidades com raízes antigas e, por isso, muitas práticas de origem portuguesa encontram-se hibridadas e, mesmo, confundidas com práticas nitidamente orientais.

Aliás, a história das populações, no espaço e no tempo, tem demonstrado que cada sociedade e, nela,

cada período, tem gerado espaços mentais e sociais simbólicos, profundamente diferentes.[28]

E é precisamente isto o que se verifica em Macau relativamente às práticas de curar, que se apoiam no maravilhoso e que foram geradas ao longo dos tempos, por influências de grupos detentores de diferentes valores simbólicos. Por isso mesmo essas práticas caracterizaram, através dos séculos, os diversos estratos da heterogénea sociedade macaense.

Nos nossos dias, poucos são os macaenses que dizem recorrer às forças transcendentes, em busca da cura pessoal ou dum familiar doente. No entanto, assim como, abertamente, rogam a Deus e aos Santos católicos, pedindo graças e fazendo promessas em momentos de aflição, recorrem, ocultamente, às benzedeiras e, mais raramente, aos bonzos, quase sempre por intermédio de um parente, dum amigo ou dum serviçal chinês. Em certos casos, basta levar uma fotografia da pessoa afectada e fornecer dados precisos quanto à data e à hora do seu nascimento. Noutros casos basta invocar as divindades ou os espíritos protectores, tanto budistas como tauistas, e através deles obter a miraculosa receita duma mezinha da riquíssima fitofarmacopeia chinesa.

Por isso mesmo, em Macau, a distinção entre os remédios mágicos e os divinos torna-se, muitas vezes, difícil de estabelecer, acontecendo o mesmo com muitos remédios naturais que, sendo por vezes usados por homeopatia, encontram-se mais ou menos confundidos com os remédios sobrenaturais. Tal facto resulta de ali se terem imposto desde muito cedo, desde a fundação da cidade no século XVI, os conceitos fundamentais da medicina oriental.

A influência chinesa nos remédios caseiros, por intermédio dos parentes e dos serviçais daquela nacionalidade, acabou, a certa altura, por tornar-se dominante. E é assim que se explica a introdução de certos princípios de dietética, confundidos com o receituário médico, a que está subjacente o pensamento mágico.

Para os chineses, tanto os alimentos, como os ingredientes do seu receituário médico, são índice do seu estatuto económico e também formas de comunicação social. Para E. N. Anderson e Marja Anderson,[29] "esta forma de comunicação é como que uma linguagem que combina unidades fonémicas (ingredientes), de acordo com os respectivos papéis (métodos de preparação, princípios de interacção social, etc.) com o fim de comunicar mensagens à sociedade e aos próprios indivíduos". Esta linguagem é, aliás, dissemelhante quanto ao seu valor pragmático e quanto ao seu valor real, respeitante à acção directa no organismo. Não é difícil entender-se que esta forma de comunicação ultrapasse o domínio do natural, para entrar no domínio do sobrenatural, principalmente no sul da China, onde o povo não estabelece nítida distinção entre o sagrado e o profano porque, como já atrás se disse, não estabelece uma nítida barreira entre o mundo visível e o mundo invisível. O Universo, para os chineses, é concebido como um Todo.

Entre os povos sem escrita, porém, Magia e Religião estão, por vezes, tão intimamente ligadas que a Magia é forçosamente uma prática lícita e até importante no contexto social.

À mentalidade oriental, que as mulheres asiáticas, levadas para Macau pelos portugueses, transmitiram aos seus filhos, juntaram-se as superstições do Ocidente, às quais os homens doutros tempos seriam certamente muito mais sensíveis. A religião católica teria apagado, sem dúvida, muitas das velhas crenças, principalmente as que se relacionavam com práticas de feitiçaria.[30] Contudo, relativamente às praticas de medicina popular, dificilmente se poderia ter apagado essa mentalidade num grupo que se manteve bastante isolado durante séculos. Não admira, pois, que ainda hoje essa mentalidade subsista, muito em especial, entre as senhoras macaenses mais idosas, principalmente pertencentes às classes sociais menos favorecidas.

As doenças de natureza sobrenatural, que registámos em Macau podem, quanto a nós, classificar-se em dois grandes grupos: "resultantes de castigo divino" e de "origem mágica". No segundo caso podem ser ainda classificadas em dois subgrupos: "provocadas

por forças sobrenaturais, sem intervenção voluntária de outrém" e "provocadas por forças sobrenaturais, por vontade e acção directa de outrém", que pode servir-se da mediação de terceiros. No primeiro grupo incluem-se o "mal de susto", o "savan" ou "vento sujo" e estados de possessão por espíritos, como seja o caso da epilepsia e de outras doenças neuropsiquiátricas. No segundo grupo há a considerar o "olhado" ("ôlo quente") e o "mal de inveja" ("boca quente"),[31] além de todos os males resultantes de "bagate" que corresponde, afinal, às verdadeiras práticas de feitiçaria, tal como as concebemos no Ocidente.

Para combater tais doenças recorre-se, nestes casos, à consultas das divindades nos templos ou a uma "mulher de virtude", *pai san pó* [拜神婆 *pai shen po*] ou *man héong pó* [问香婆 *wen xiang po*], mulheres que servem de *medium*, estabelecendo a comunicação entre os homens e os espíritos.

Como profilácticos contra tais doenças utilizam-se ainda, em Macau, talismãs e amuletos, muitos deles de carácter religioso, quer budista-tauista, quer, ainda, católico. É também frequente recorrer-se à evocação dos santos ou dos *Pou Sat* [菩萨*Pu Sa*], fazendo-se promessas que são pagas em função das curas. É de notar, aliás, em Macau, um flagrante paralelismo no que se refere a tais promessas entre a população católica e aquela que professa um budismo-tauismo, em certos casos bastante confuso.

Quer das consultas às divindades que se fazem nos templos budistas e oratórios tauistas quer das consultas dadas pelas "mulheres de virtude" chinesas resultam sempre uma receita que se avia numa farmácia chinesa ou num ervanário e também pequenos amuletos gnósticos pincelados num papel amarelo ou vermelho destinados a afastar as más influências e à preparação de "chás divinos", os *san chá* [神茶 *shen cha*] e os *sin chá* [仙茶 *xian cha*], muito populares na China do Sul.

OS CHÁS DIVINOS: *SAN CHÁ* E *SIN CHÁ*

A arte da adivinhação ou mântica é extraordinariamente diversificada na sua expressão. Aliás, a adivinhação pelos "sinais" é talvez, de todas as práticas divinatórias, a mais complexa, mas também a que se encontra mais difundida pela Terra.

Sucedânea da consulta de oráculos e ordálios, a adivinhação operada por diferentes formas tem, de certo modo, mantido o favor do povo e não só do povo menos culto.

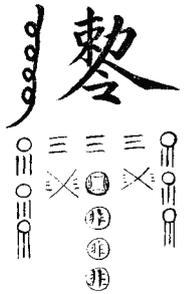
Encontrámos senhoras macaenses que acreditavam piamente nos sinais, com que Deus prevenia as fiéis de certos acontecimentos que viriam a dar-se e os quais poderiam, assim, em certos casos, vir a ser contrariados. Houve quem nos dissesse que "nos acontecimentos mais banais pode ler-se um sinal premonitório dum evento qualquer". Quer um "bom evento quer uma desgraça". É preciso estar-se atento. Uma canção com determinado poema, que se ouve por acaso, é um exemplo deste tipo de sinais.[32]

Outro tipo de adivinhação do mesmo género e que goza de especial favor em Macau é o lançamento dos "pauzinhos divinatórios" nos templos budistas e que pode comparar-se, por exemplo, ao lançamento das dezasseis nozes de palma divinatórias, que se pratica na Nigéria e que se realiza com o mesmo objectivo, o que mostra a universalidade do processo.

A arte divinatória aprende-se e por isso é, muitas vezes, transmitida de pais para filhos ou/e ensinada dentro dos mosteiros pelos chefes das bonzarias. Em certos casos, quando esta aprendizagem é difícil e exige esforço mental e por vezes físico, como é o caso da utilização de drogas alucinogénias, há uma selecção natural dos adivinhos. Estes serão os mais hábeis, os mais inteligentes, os melhores psicólogos ou, ainda, os mais estóicos.

Se, no Ocidente, o adivinho se pode considerar um charlatão, entre os povos sem escrita e nas práticas rituais das religiões orientais só muito raramente o poderá ser. O adivinho acredita na sua arte e na inspiração sobrenatural que possui, associando-lhe geralmente, no caso da saúde e da doença, o conhecimento das ervas medicinais. E isto porque os casos de doenças de cura difícil são aqueles que mais clientes lhes proporcionam. Aliás, desde a mais alta antiguidade, em todos os pontos da Terra, o homem explorou a flora local para remediar diferentes males. E foi assim que a Medicina e a Magia se identificaram durante muito tempo como ainda hoje sucede entre muitos povos sem escrita, tal como atrás foi referido.

Um bom exemplo de drogas com valor terapêutico usadas no domínio da psicofarmacologia pré-científica é a beladona, que se usava na Europa, primeiro como uma planta utilizada pelos feiticeiros e só depois pelos médicos, para combater dores

INTERPRETAÇÃO DE DOIS *SAN FU* [*SHEN FU*] CONTRA DOENÇAS

1. Contra doenças desconhecidas
2. A ordem está dada
3. Aos quatro grandes oficiais para descobrirem
4. Através do *baqua* [八卦 *ba gua*]
5. Os maus espíritos que se escondem
6. Nas nuvens
7. Que o cumpram
8. Que um raio (fulmine)
9. Os maus espíritos erradios
10. Nomes de três más estrelas – *Shá*, *Chou* e *Tou*

Isto é:

É dada ordem aos quatro grandes oficiais (de serviço) para descobrirem os espíritos malignos que se escondem nas nuvens, servindo-se do *baqua* (Clássico da Adivinhação) para que executem esta ordem.

E que o raio fulmine os três maus espíritos das estrelas *Ché*, *Chou* e *Tou*.

2. Colírio maravilhoso

2.1. Buda
2.2. Ordena
2.3. Aos seis espíritos estelares da
2.4. Constelação do Sul
2.5. Espíritos perversos
2.6. De acordo com as ordens de Buda
2.7. Os espíritos do raio *Tin Kong* [天罡 *Tian Gang*] poderão servir-se do raio (ou fulminar)
2.8. Espíritos erradios que prejudicam o
2.9. Olho direito e o
2.10. Olho esquerdo que está obscurecido por uma névoa
2.11. *Iâm ieong* [*yin yang*] – e assim ficarão curados

Isto é:

Buda ordena aos seus Espíritos estelares da Constelação do Sul que persigam os maus espíritos *Tei cha* [地煞 *di sha*]. Os Espíritos das Estrelas *Tian Gang* [*Tin Kong*] poderão fulminar os espíritos malignos que obscurecem o olho direito e enevoam o olho esquerdo. Assim os dois olhos ficarão curados.

nevrálgicas, cólicas nefríticas, etc. Em África, a iboga é usada para estimular o sistema nervoso durante as longas noites de caça. Na Índia, a *Rauwolfia serpentina L.*, tal como na China, foi usada, desde a Antiguidade, para tratamento dos doentes mentais.[33] No Egipto e na América pré-colombiana outras tantas plantas ricas em alcalóides foram igualmente usadas de forma idêntica.

Uma outra forma especial de comunicação do adivinho com a divindade é o êxtase e a possessão dos espíritos, o que muitas vezes se processa por intermédio dum alucinogénio. Esta forma de adivinhação está representada, em Macau, pelas práticas das *pai san pó* e *man héong pó* já atrás mencionadas.

É de notar que, entre os diversos aspectos sociais destas práticas, prevalece a busca da cura de doenças e é através do êxtase e da possessão que a divindade transmite o remédio específico para o mal do consulente. Dada a grande antiguidade destas práticas e a sua larga difusão por todos os pontos da Terra não surpreende a sua grande popularidade.

Na China do Sul consultam-se ainda as divindades por meio dos "pauzinhos de adivinhação" – os *chim* [签 *qian*] e os *pui kau* [杯珓*bei jiao*] – e a resposta é traduzida por um bonzo numa receita que se vai aviar ao ervanário ou à farmácia.

A consulta às divindades ou aos espíritos protectores pode fazer-se por iatromância nos oratórios tauistas, mas é pelo lançamento das hastilhas divinatórias e dos *kuá pui* que as benzedeiras e feiticeiras geralmente o fazem, quer nos templos budistas quer nas pequenas e improvisadas capelas das "mulheres de virtude" ou "mulheres de *tou* [道 *dao*]".

Há, nos nossos dias, dois tipos diferentes de hastilhas divinatórias que podemos encontrar nos templos de Macau. Porém, as mais frequentes são as que a seguir se descrevem, funcionando de "fichas" destinadas à adivinhação por meio dos espíritos dos *Pou Sat* budistas, criaturas que, pelas suas virtudes, se libertaram da metempsicose e se encontram a meio caminho entre os mortais e as divindades, sentadas sobre tronos de flores de lotos, intercedendo pelos homens que as invocam nas suas necessidades e que se confundem, de certo modo, com os *sin* [仙 *xian*].

Estas "fichas" cujo uso vem da mais remota antiguidade, são em número de cem e talhadas em bambu e ordenadas, utilizando os sinogramas correspondentes a dez ramos do ciclo decimal – *kap chi* [甲子 *jiazi*] – do Zodíaco chinês e combinando-os 2 a 2 desde *kap üt* [甲乙 *jia yi*] até *kwai kwai* [癸癸 *gui gui*], o que perfaz, de facto, uma centena.

Fu tauista, desenhado pelo bonzo Ngan Tan, destinado a ser colado na porta do quarto de dormir para afastar os "maus espíritos das doenças". Nele pode ler-se: "Ordem Superior para que todas as Forças Sobrenaturais expulsem os maus espíritos. Cumpra-se." (Pode ingerir-se sob a forma de *shen cha* reduzido a cinzas).

Em alguns templos escrevem-se sobre as "fichas" prognósticos, como "grande felicidade", "boas probabilidades"; noutras, não se escreve mais nada, mantendo-se apenas o grafismo que se indicou.

Num caderno de papel de arroz, xilografado, composto de 100 páginas, também numeradas pelos sinogramas constantes das fichas, encontra-se escrito em cada uma destas, um verso mais ou menos abstracto, ou uma receita médica, conforme o tipo de consulta solicitada. O bonzo, ou encarregado do templo, em face das fichas que saltam do copo de

bambu, ao agitar--se este três vezes seguidas, depois de se acenderem 3 pivetes de culto e de se bater cabeça à divindade invocada, tem de interpretar os verdadeiros enigmas constantes do dito livro. No caso de se tratar duma receita medicinal, esta é fornecida xilografada num papel auspiciosamente cor-de-rosa eosina, a troco de poucos avos. Esse papel é acompanhado de outro menor que apresenta um *fu* [符 *fu*] xilografado e que se destina a ser queimado, juntando-se, depois, as suas cinzas à mezinha, que se deve aviar na farmácia e preparar, sob a forma de decocção.

Em certos pontos da China do Sul, os bonzos não se servem destas hastilhas de bambu mas sim de dez sapecas, uma delas colorida de vermelho Colocadas num entre-nó de bambu, que se agita a seguir, são lançadas ao ar e analisadas ao cair. Se a sapeca vermelha for a primeira a cair e lograr cair duas vezes sucessivas, corresponde à primeira ficha atrás citada, o *duplo kap* [甲 *jia*]. Se a sapeca vermelha for a segunda a sair no primeiro lançamento e a terceira no segundo, corresponde à 13.ª ficha, isto é, à ficha equivalente à 13.ª combinação. Neste caso, apresentado apenas a título exemplificativo, será consultada a 13.ª folha do caderno xilografado, ao passo que no primeiro caso a folha a consultar será a primeira, e assim sucessivamente.

Para os que acreditam nesta prática divinatória, as hastilhas, o livro e os versos ou comentários que dele constam, são "instrumentos" do espírito sobrenatural invocado, através dos quais se serve para manifestar o seu pensamento.

Entre as "mulheres de virtude" chinesas o instrumento divinatório mais utilizado é o *pui kau*.

O *pui kau* é um objecto constituído por dois pedaços de madeira rectangular com cerca de l,5 x 5cm, perfurados num dos lados e ligadas por um fio. Mais frequentes são os *pui kau* encurvados, com a forma de dois chifres simétricos, com uma das superfícies plana e a outra convexa.

Antigamente, os adivinhos serviam-se nas suas práticas oraculares da valva inferior duma concha de ostra, que se partia ao meio, ou dum chifre de bovídeo cortado longitudinalmente em dois pedaços simétricos. Este instrumento tinha o nome de *pui kau*. O actual *pui kau* em madeira, sucedâneo dos antigos em concha ou chifre, assemelha-se por vezes a um antigo copo de vinho de onde o seu nome clássico que, hoje, se lhe atribui: *pui kau*. O operador, para consultar as divindades por este meio, deve atirar ao ar as duas metades e observar a posição em que caírem. Se as faces côncavas ficarem ambas para baixo corresponde a *iâm* [阴 *yin*] (princípio negativo); se caírem ambas com estas faces voltadas para cima, corresponde a *iéong* [阳 *yang*] (princípio positivo) e se caírem uma voltada para baixo e a outra para cima, correspondem a *san* [神 *shen*], santo. O *pui kau* é lançado ao ar por três vezes, para se poder fazer uma interpretação considerada válida. Pelo facto da palavra *kau* [珓*jiao*] ser homófona de *kau* [教 *jiao*], ensinar, surgiu a crença popular de que este método é o mais eficaz, pois, através dele, os espíritos sobrenaturais podem ensinar aos homens qual a sua conduta mais correcta.

Se, no Ocidente, o adivinho se pode considerar um charlatão, entre os povos sem escrita e nas práticas rituais das religiões orientais só muito raramente o poderá ser.

No século passado os *pui kau* eram feitos com rizomas de bambu com uma polegada chinesa de diâmetro e 3 polegadas de comprimento. A este instrumento, feito da raiz de bambu, era dado o nome especial de *tou* [*dao*].

Existe um livro especial onde estão registados os resultados das combinações dos três ideogramas *iéong* [*yang*], *iâm* [*yin*], *san* [*shen*] em número de vinte e sete, e cuja consulta permite responder às questões formuladas. Depois das indicações preliminares, segue-se o vaticínio: "bom" ou "mau". Depois deste, pode ler-se um verso de sete caracteres, rematado frequentemente por um comentário sobre o que deve evitar-se ou fazer-se, para que um determinado acontecimento corra bem. É o caso, por exemplo, de uma viagem, de um negócio, de um tratamento médico.

Este processo emprega-se vulgarmente nos templos, mas é o único que as benzedeiras adoptam sem,

contudo, consultarem qualquer tratado. Nos anos 1960--1970, a *pai san pó* do Bairro Tamagnini Barbosa, em Macau, era assim que procedia, cada vez que entrava em êxtase.

Tal como nos templos, no final de cada sessão os consulentes recebiam dois papéis xilografados. Num deles estava xilografada uma receita que devia aviar-se numa farmácia tradicional e com ela preparar uma decocção curativa, isto é, um chá medicinal, que, neste caso, é um *san chá*, "chá espiritual" ou "sobrenatural", por ter sido ditado não por um médico ou curandeiro mas por um Espírito Superior. No outro, um pequeno papel, geralmente amarelo ou roxo, estava xilografado a vermelho, um *fu*, sinograma muito estilizado e metafórico, muito do agrado dos bonzos tauistas. Este papel deveria ser queimado e ingeridas as suas cinzas com o *san chá*. Estes chás assim preparados com as cinzas dos *fu* incorporadas, são os *xian cha* [*sin chá*] ou "chás dos imortais", de inspiração tauista. Aliás, estas cinzas têm por única finalidade potenciar os *shen cha* [*san chá*] que as divindades haviam ditado, entrando no "ciclo vital do doente".

Alguns *fu* de maiores dimensões e caligrafados a pincel com cinábrio sobre papéis rectangulares amarelos eram também fornecidos pelos bonzos tauistas para reforçar os poderes dos *shen chá* e dos *xian cha*, colados nas cabeceiras das camas, nas portas ou paredes dos quartos ou noutros pontos considerados os mais favoráveis.

Analisando a palavra *fu* [符], podemos constatar que é formada por dois radicais: *chok* [竹 *zhu*] (bambu) e *fu* [付*fu*] (dar, pagar, conceder), o que parece, realmente, apontar para um antigo amuleto gravado sobre hastilhas de bambu.

Há, ainda, a acrescer a auspiciosa homofonia em cantonense com aliviar, tranquilizar, confortar [抚*fu*]. Usa-se, também, na linguagem vulgar o termo *san fu* [神福 *shen fu*], como *fu* sobrenatural ou espiritual.

Apresentamos, na página 116, um exemplar que foi para nós executado, diga-se a propósito que por um preço bastante elevado, por um bonzo tauista do Bairro de San Kiu, em Macau, em 1965.

CONCLUSÕES

Embora muitos sorriam destas práticas tradicionais que lograram vencer o tempo e também as sucessivas ondas de modernidade, a verdade é que, vinda da aurora dos tempos, a crença no Sobrenatural tem servido de suporte a muitas incertezas, angústias e medos para os quais os homens, esmagados pela sua pequenez perante um Universo formado de mistérios, não encontram respostas, senão procurando no mundo do desconhecido um raio de esperança. RC

NOTAS

1 Sigerist, citado por Alberto Pessoa in *Medicina Primitiva*. Leitura feita na Associação dos Médicos do Centro de Portugal, na noite de 28 de Maio de 1920, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1920.

2 Bernardo Bernardi, *Introdução aos Estudos Etno-Antropológicos*, p. 386.

3 J. Starobinski, *História da Medicina*, p. 7.

4 *Psicobiologia. As Bases Biológicas do Comportamento*, pp. 389-398.

5 Dicionário de Moraes, Ed. Lisboa, s.d..

6 Alberto Pessoa, *Medicina Primitiva*.

7 *Mago* era o nome dado aos sacerdotes de Zoroastro (que no mundo mediterrânico tiveram grande aceitação), derivando, desta palavra, a palavra latina *magia*.

8 Contenau, *La magie chez les Assyriens et les Babyloniens* cit. por Marguerite Rutten in *La science des Chaldeens*, PUF, Col. Que sais-je? n.º 893, Paris, 1970, p. 59.

9 Nos nossos dias alguns autores procuram explicar a superstição como uma associação de condicionamentos, resultantes de coincidências e sequente estabelecimento de relações causa-efeito.

10 Émile Durkheim (1858-1917) nasceu em Épinal e faleceu em Paris. É considerado o fundador da Escola Sociológica Francesa e precursor do *Funcionalismo*.

11 Bronislaw Malinowski (1884-1942) nasceu na Polónia, estudou na Áustria e na Alemanha, emigrando depois para Inglaterra, onde fez toda a sua carreira. Morreu nos Estados Unidos. Ficou famoso o seu trabalho sobre as ilhas Tobriand (*Argonauts of the Western Pacific*, 1922, trad. francesa em 1963) e a sua teorização do *Funcionalismo*.

12 Edmund Ronald Leach, antropólogo inglês (1910-1989) trabalhou na Birmânia (1939-1945), em Bornéu (1947) e em Ceilão. É notável o seu livro *Critique de l' anthropologie*, 1968, trad. francesa de *Rethinking Anthropology* (1961).

13 Edward Burnett Tylor (1832-1917), antropólogo britânico, professor em Oxford em 1896 e considerado o fundador da *Culturologia* (1871). Dedicou-se fundamentalmente ao estudo da mitologia, da magia e da religião dos povos ditos primitivos, assuntos que abordou numa óptica evolucionista, característica do seu tempo. O seu trabalho, ao qual aqui nos referimos é *Primitive culture*.

14 Sir James George Frazer (1854-1941), de origem escocesa, ficou famoso pela sua obra monumental *The Golden Bough*, 1ª. ed. 1890 (2.ª ed. 1911-1915, 12 volumes), ao longo da qual apresenta uma teoria da magia e da religião, analisa a noção de alma e estuda vários ritos. Discípulo de Tylor, foi professor em Glasgow e depois em Cambridge. A sua obra é extraordinariamente controversa, por ser considerada "trabalho de gabinete e não trabalho de campo". Tem, no entanto, passagens admiráveis e como trabalho de análise e de

sistematização do saber etnográfico da sua época, e pode, quanto a nós, considerar-se uma obra magistral.

15 Marcel Mauss (1872-1950), sobrinho e continuador de Durkheim. Interessou-se pela Filologia, pela Linguística e pela História das Religiões tendo sido professor na École des Hautes Études de Paris. É considerado o fundador da Etnologia francesa. O seu conceito de Magia está magnificamente explanado no seu trabalho *Esquisse d' une théorie générale de la magie* em colaboração com R. Hubert.

16 Wünsch, "Eine antike Rachepuppe", in *Philologus*, n.º LXV, 1902, pp. 26-31.

17 Lucien Levy-Brühl (1857-1939), filósofo e sociólogo francês que se ocupou da definição de "mentalidade primitiva" esforçando-se por estabelecer a distinção entre o pensamento cartesiano e o pensamento "pré-lógico". São muito Interessantes os seus trabalhos: *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive* (1931) e *La mythologie primitive* (1935).

18 Serge Hutin, *La Hechicería. Tecnica de los maleficios*, p. 11.

19 R. Hubbert e M. Mauss, *Mélanges d' histoire des religions*, pp. 131--185.

20 Além da magia branca e da magia negra, certos autores consideram um terceiro tipo: a magia vermelha. Esta é a "magia que mata" e é própria, por exemplo, dos Kallawaya, grupo de curandeiros dos mais famosos dos Andes (J. Vellard, "Une ethnie de guerisseurs Andins. Les Kallawaya de Bolivie" in *Terra Ameriga*, Rivista del l' Associazione Italiana Studi Americanistici (A.I.S.A.), Genova, n.º 41, Dicembre, 1980, pp. 25-37.

21 *Summa contra Gentiles* (1258-1264). S. Tomás de Aquino, o "Doutor Angélico", escreveu várias obras, entre elas as *Summas*, das quais a *Summa contra Gentiles*, terminada em 1264, é a primeira. Trata--se de uma obra destinada à conversão dos muçulmanos pelos padres dominicanos, ordem a que pertencia. É, pois, uma exposição da Teologia Cristã adaptada à mentalidade muçulmana, de onde a sua originalidade.

22 Recordo, aqui, a "História Alegre do João Soldado", ouvida na minha infância, conto popular muito difundido em Portugal.

23 Jacques le Goff, *A Civilização do Ocidente Medieval*, Vol. I, Lisboa, Ed. Estampa, 1983, p. 200 e ss..

24 Georges Duby, *O Tempo das Catedrais. A Arte e a Sociedade* (980--1420). Ed. Estampa, Lisboa, 1979, p. 277.

25 *Macau dia a dia*, diário do macaense Francisco António Pereira da Silveira, Manuscritos da Biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa (Espólio de João Feliciano Marques Pereira)

26 Alceu Maynard Araújo, *Medicina rústica*.

27 Mais recentemente exigia-se o seu envio a 20 pessoas.

28 Françoise Moncomble, "Centralités: Idéologie de l' espace et strategies de neutralisation", in "Actions et Recherches Sociales: Idéologies, Magies et Religions", *Revue Interuniversitaire de Sciences et Pratiques sociales*, Editions Erès, Novembre, 1983, n.º 3 (Nouvelle Série, vol. 12), p. 31, cit. H. Lefebre, *La production de l' espace*, Paris, Ed. Anthropos, 1974.

29 E. N. Anderson Jr. e Marja H. Anderson, *Food in chinese culture*, p. 376.

30 Consultando os Regimentos do Santo Ofício da Inquisição (Lisboa, 1640 - Liv. III) pode ler-se: "Se algua pessoa fizer feitiçarias sortilégios ou adivinhações, usando de cousas, e superstições heréticaes, encorrerá na pena de excommunhão, confiscação de bens; e em todas as mais, que em direito estão postas no crime de heresia, e contra elles procederão os Inquisidores ...".

31 É de notar que entre os luso-descendentes *filhos-da-terra* estas noções encontram-se, por vezes, muito confundidas.

32 A leitura de sinais naturais é uma prática muito antiga e consiste, vulgarmente, na leitura da posição ou do aspecto dos astros, do aspecto do rasto próprio ou alheio, na interpretação dos sonhos, etc. Consta, aliás, do *Tong Seng* (almanaque de natureza tauista que se publica em Hong Kong por ocasião do Ano Novo Lunar) uma curiosa lista de sinais premonitórios.

33 *Atlas des plantes hallucinogènes du monde*.

BIBLIOGRAFIA SUMÁRIA

Amaro, Ana Maria – *Medicina Popular de Macau*, tese de doutoramento apresentada na Universidade Nova de Lisboa, policopiada, Lisboa, 1988.

Anderson Jr., E. N. e Anderson, Marja H. – *Food in chinese culture*, ed. by K. C. Chang. New Have, Yale University Press, 1979.

Aquino, S. Tomás de – *Summa contra Gentiles* (1258-1264).

Araújo, Alceu Maynard – *Medicina rústica*. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1959.

Atlas des plantes hallucinogènes du monde. Ed. L' Aurore, Montreal, 1978.

Bernardini, Bernardo – *Introdução aos Estudos Etno-Antropológicos*. Edições 70, Lisboa, 1974.

Frazer, Sir James George – *The Golden Bough*, 1.ª ed. 1890 (2.ª ed. 1911-1915) – 12 volumes.

Hubbert, R. et Mauss M. – *Mélanges d' histoire des religions*, Paris, 1909.

Hutin, Serge. *La Hechicería – Tecnica de los maleficios*. Ed. Martinez Roca, S.A. Barcelona, 1974.

Leach, Edmund Ronald – *Critique de l' anthropologie* (1968), tr. francesa de *Rethinking Anthropology* (1961).

Levy-Bruhl, Lucien – *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive* (1931) e *La mythologie primitive* (1935).

Mauss, Marcel – *Esquisse d' une théorie générale de la magie,* em colaboração com R. Hubert, 1904.

Moncomble, Françoise – "Centralités – Idéologie de l' espace et strategies de neutralisation", in "Actions et recherches sociales: Idéologies, magies et religions", *Revue Interuniversitaire de Sciences et Pratiques Sociales*, Editions Erès, Novembre, 1983, n.º 3 (Nouvelle Série, vol. 12), p. 31, cit. H. Lefebre, *La production de l' espace*, Paris, Ed. Anthropos, 1974.

Pessoa, Alberto – *Medicina Primitiva*. Leitura feita na Associação dos Médicos do Centro de Portugal, na noite de 28 de Maio de 1920, Coimbra. Imprensa da Universidade, 1920.

Psicobiologia – As Bases Biológicas do Comportamento, com introdução de James L. Mc Gaugh, N. M. Weinberger e R. E. Whalen. Livros Técnicos e Científicos, Ed. SA., Rio de Janeiro, 1975.

Starobinski, J. – *História da Medicina*, Livraria Morais Ed., Lisboa, 1967.

Tylor, Edward Burnett – *Primitive Culture*, t. I, 4.ª ed., Londres, 1903.

Vasconcelos, J. Leite de – *Etnografia Portuguesa*, vol. I, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1933.

An Eighteenth-Century
Macao Armenian Merchant Prince

CARL T. SMITH*

INTRODUCTION

Matheus Joannes, an Armenian, had a pivotal influence on the economy of Macao in the closing decades of the eighteenth century. He was a true "merchant prince," amassing a large fortune through his trading activities during his thirty-odd years of residence in Macao. He died in 1794, at a time when Macao was in financial crisis. As a member of a religious ethnic community in exile, he was master of many languages and had adapted to another culture, while still identifying with his own Armenian religious and national heritage.

How did I first learn about Matheus Joannes, and appreciate his importance to the economic life of Macao?

I first came across the name of Matheus Joannes in the Macao court archives, in the records of a court action in the year 1802. The plaintiff was Cachick Joannes, of Macao, and the defendant was Nazar Jacob Shamier, of Madras. Cachick Joannes was acting as an executor of the estate of his brother Matheus, and Nazar Jacob Shamier was a former partner of Matheus, who handled his business interests in Madras. The case file included an inventory of the household effects of the deceased Matheus Joannes.[1] This inventory suggested that the deceased was a man of diverse interests and great wealth.[2]

There the matter rested. Some years later, I was examining the microfilmed archives of the Portuguese Foreign Office preserved in the National Archives in Lisbon, and again encountered the name Matheus Joannes. To my delight and great interest, I found in this archive extensive documents relating to the estate of this wealthy Macao citizen of the eighteenth century. They contained details about his business activities, the funds of his estate, and the manner of its administration by the Macao Orphans Court. The documents contain a great deal of information about the social and financial affairs of Macao, which, as far I know, have been overlooked by Macao historians, though the name of Matheus Joannes does appear in a few studies of Macao.

MATHEUS JOANNES – THE MAN

Matheus Joannes first arrived in Macao in 1761 as a young man. He was naturalized as a subject of Portugal in 1780 and died at Canton on 24 December 1794. He was survived by two brothers, a sister, a natural son aged ten years, and the boy's mother.[3]

Three of the many archival documents relating to Matheus Joannes reveal much about the man, his business and his place in Macao's social and economic life. They are the inventory of his household effects in Macao, an inventory made of his papers in Canton, and his last will and testament.

The inventory lists the contents of his large house on the Praia Pequena, that is, the "Little Praia," on Macao's Inner Harbour. I have tentatively identified this house as previously belonging to Simão Vicente da Rosa, who in his time was one of wealthiest citizens of Macao. The house was situated below the Church of Santo António and to the south of Calçada do Botelho. After Matheus' son moved to Lisbon, the house was sold for 6,000 patacas, at a time when large mansions of wealthy Macanese were valued at two or three thousand patacas.

Matheus owned three slaves, who were sold for 540 patacas. Most wealthy Macanese at that time owned considerably more than three slaves.

* Member of the Royal Asiatic Society, and a prestigious investigator dedicated to the research of sources concerning the social history of Macao (parish records, courts, building and land registry, etc).

Membro da Royal Asiatic Society, investigador conceituado que se dedica ao levantamento das fontes concernentes à história social de Macau (arquivos paroquiais, tribunais, registo predial, etc).

La Pérouse, *Vue de Macao, en Chine,* 1797. Copper engraving with later colour.

The currencies listed in the inventory reflect his extensive trade connections: Venetian and Florentine ducats, Indian star pagodas and rupees, Portuguese Reals, and "silver calculated in Chinese taels." The currencies, along with some gold objects, were valued at 3,358 patacas.

Many silver trays, plates and serving dishes are listed in the inventory, but there is no chinaware recorded. This suggests the household followed the Indian custom of using metal as table service. The value of these items came to 1,770 patacas. Glassware, including chandeliers and Venetian glass, was valued at 578 patacas.

Of lesser value were furniture, clothing and miscellaneous items, valued at 222 patacas. Among these were a case with pictures of various persons, an eyeglass for distance viewing, a magnifying glass, swords, revolvers and pistols, and a blue satin hat with silver embroidery. His jewellery consisted of diamonds, rubies and emeralds, but their value was not great—only 188 patacas. Finally, there were three iron safes, valued at 111 patacas.

Was he a scholar or a dilettante? There are some clues to the answer to this question in the titles of the one hundred and eighteen volumes in his library. This is an impressive number for a merchant who needed to spend much time with his account books and business papers. Just as his business interests covered a broad geographical area, so did his library reflect a knowledge of different languages and a varied spectrum of subjects. The languages were Armenian, English, Portuguese, French, Latin and probably Greek, Persian, and several Indian dialects. Listed were a "Grammatical," three volumes of the "Grammars of Balthazar," a French grammar, a French Portuguese-dictionary, and two other dictionaries.

His interests extended to the many parts of the world where these languages were spoken. In the library were five volumes of Armenian stories and two of American ones; two histories of China; the voyages of the early Portuguese traveller in Asia, Fernão Mendes Pinto; two volumes of the *Adventures of Telemachus*; three volumes on the Spanish-Roman Revolution; a biography of Carlos Magnus; and two world histories.

On the more practical side were *The Happy Man*, the works of Dr. Duarte, two volumes on the English military, one on the Construction of Houses and the New Universal Law.

A book on journalism may explain the unusual number of Bibles and Testaments in his library. Matheus Joannes had strong family and business ties with Madras. The first Armenian journal was published there in October of 1794—three months before his death in December of that year. It was edited by Rev. Arathoon Shumovian.[4] The press was owned by Jacob Shamier, probably a relative and partner of Matheus Joannes. He also may have helped to finance the new venture.

The press may have been in operation for some time before the publication of the journal, and the Reverend Shumovian, a priest of the Armenian Apostolic Church, may have published Armenian religious books as well. If so, this would explain the presence, in the library of Matheus Joannes, of four Bibles, seventeen Old Testaments, eleven New Testaments, six Gospels, and seven Psalters. Other titles of a religious nature in the library were a Roman Martyrology, a Declaration of the Evangelist David, and individual stories of Joseph and the Patriarch Abraham.[5]

The life history of Matheus Joannes presented to him various ways to construct his self-identity. How did he handle this problem?

By birth he was an Armenian, probably born in India, or in New Julpha, in Persia. He had strong ties with Madras. By naturalization he became a subject of Portugal and a leading figure in Macao, where at the time citizenship was restricted to those of the Roman Catholic faith. He appears to have come to terms with any conflict between his ancestral heritage and his Portuguese citizenship. The manner in which he reconciled the tensions this duality created is evident in various events and aspects of his life.

Throughout his life he maintained a basic allegiance to the Armenian Apostolic Church. This is expressed in his generous legacies to it, and in the provision that masses be said for his soul. At the same time, his will included generous bequests to Roman Catholic institutions in Macao.

Matheus was an Armenian in diaspora. He belonged to a people but not to a nation. As an Armenian, his identity was the distinctive Christian tradition of his people, which was rooted in the past but preserved in an ecclesiastical organization in exile. One part of the Armenian Church had, in time, come under the jurisdiction of the Roman Catholic hierarchy. In a political sense, Matheus Joannes had also done so when he became a naturalized Portuguese subject. At this period in history, to be a Portuguese subject was to be under the authority of the Portuguese *padroado*, which bound the state and the church in a close interlocking relationship.

His successful application for Portuguese nationality brought with it problems. It set him apart from other Armenians living in Macao, for he could become a member of the small group of Portuguese ship owners in Macao, while his fellow Armenians could not. His privilege was sometimes referred to as "the rule of iron," for it enabled him to greatly increase his wealth, while at the same time preventing a native-born Portuguese from acquiring this privilege, as the Chinese authorities limited Portuguese ownership of ships to more or less twenty.

An unforeseen effect of his naturalization was the need to have his natural son, who was born in Macao a few years after his father's naturalization, baptized as a Roman Catholic, though he may have preferred for the baby to have been baptized into the Orthodox Armenian faith.

As a native-born Macao subject, his son's future was quite different from the wishes his father set forth in his will.

I shall not go into the theological and ecclesiastical intricacies that divided the Armenian Church from the Roman Catholic Church. Suffice it to say that the Armenians recognize their Patriarch, not the Pope in Rome, as the supreme authority. This and certain doctrinal differences, however, did not prevent a mutual recognition of a common bond in the early development of the faith before positions hardened and division took place.

In Macao, it seems that this mutual recognition did not extend to allowing the burial of Armenians in the consecrated burial sites for Roman Catholics. Or, at least, this is one way of explaining why, in the eighteenth century, the few Armenians who died in Macao were buried in a separate place.[6] As for Matheus, he was buried in Canton, or perhaps in one of the burial spots on the Danish or French Islands at Whampoa.

Matheus Joannes had good relations with the Catholic Church. So good, in fact, that when a newly appointed Bishop of Peking went from Macao to Canton to make arrangements for his trip to Peking, he stayed at the establishment of Matheus Joannes in Canton.

The reality of his new identity as a Portuguese subject expressed itself in his bequests to the religious institutions in Macao, the hospitality he extended to the Bishop of Peking, and the baptism of his son as a Roman Catholic. Yet, as shown in his will, he had given his soul into the care not of the Roman Catholic Church, but of the Armenian church of his birth.

The inventory of his estate suggests that he retained certain inherited traditions, such as eating food from silver service rather than chinaware, as was the custom in China and Portugal. In addition, the blue satin hat embroidered with silver, which may be a part of traditional dress, and the many Armenian books in his library, are items which would reinforce his Armenian identity.

As a man without a country, he was not bound to a political state. This changed in 1780, when, after nineteen years residence in Macao, he applied to the Queen of Portugal to become a Portuguese subject. In his application, he took advantage of a new law that allowed him to be exempt from serving in the public positions of Senator, Procurador of the City and Judge Ordinary of the Orphans. The reason for such an exemption was probably the belief that someone whose heritage of customs and laws was different from those of Portugal might not have the background to best discharge these offices.

Though he was exempt from certain civil duties, there is evidence that he did participate in civic affairs. In 1787, the peace of the city was threatened by a Chinese mob provoked by the Portuguese authorities' destruction of shacks in the Patane and Mong-Há districts. These two districts were beyond the city wall, in the area where the Chinese still exercised jurisdiction. When the news of the demolitions reached the market, shops were closed and an angry mob gathered which harassed *negro* slaves shopping for their masters and some soldiers on patrol. The irate protesters then attacked a nearby house "belonging to an Armenian" on the Praia Pequena along the Inner Harbour, where the Governor "and many respectable citizens" were gathered. I have little doubt that this was the house of Matheus Joannes. The Portuguese capitulated and promised to negotiate with the local Chinese authorities; the mob dispersed, partially satisfied. It is not clear if the Governor and leading citizens met at the house of the Armenian after they heard the news of the disturbance, or if they were there for another purpose.[7]

One aspect of the identity of Matheus Joannes could be described as global. His estate papers show business transactions with Americans, British, Dutch, Spanish, French, Scandinavians, Portuguese, Chinese, Greeks, and Indians. His social contacts also included a broad spectrum of people.

His hospitality towards the Bishop of Peking has already been noted. In 1788, the first American Consul to China, Samuel Shaw, made a courtesy call on the Macao Governor and his wife, and also called at the residence of Matheus Joannes before leaving for a visit to Bengal. Shaw noted in his journal that, "Excepting with the governor's family, and those of Senhor Matheus Joannes and Senhora de Souza, there is no intercourse between the Europeans residing at Macao and the Portuguese inhabitants."[8] This observation is evidence that Matheus circulated in both foreign and Portuguese circles. Further evidence of the latter, at least at the official level, was the presence of the Governor and leading citizens at his house at the time of the disturbances in 1787.

ANALYSIS OF HIS WILL[9]

The last will and testament of Matheus Joannes states his last wishes in his own words. It is free of the legal verbiage of wills drawn up by a professional. The will reflects his values and personality, gives a few details of his business affairs, and mentions the people who were most important to him.

The will was written in Canton, six days before his death. It may have been written in Armenian and then translated into Portuguese. A judicial ruling later stated that because Matheus did not have the advice of a Portuguese lawyer, the will did not conform to Portuguese legal requirements.[10] The Macao Court annulled the will on the grounds that Matheus Joannes had divided his estate into five parts instead of the three parts ordained for Portuguese wills. Another problem with the will was that he had appointed two Armenians as executors, and although they were living in Macao,

they were not Portuguese subjects, therefore their appointment was declared invalid.

The will can be analysed in four sections:

1. Introductory acknowledgements and minor bequests.
2. Division of the estate into five parts.
3. Instructions as to carrying out provisions of the will.
4. Executors and signature.

1. The Introductory Section

This section moves alternately between the general and the specific. Can we read any significance into the fact that this introductory section is structured in three polar movements: (1) from God to the individual man, (2) from the powerful and wealthy religious establishment to the poor and powerless, (3) from his young son to two people of particular significance for his son?

The will began, as was customary, with a religious preface: "In the Name of the Father, the Son and the Holy Spirit." Frequently, Macao wills of the nineteenth century began with more theologically explicit formulas, such as "In the name of the Most Holy Trinity, Father, Son and Holy Spirit, three Distinct Persons and one True God," or the specific Christian identification, "I am a Christian, Catholic, Apostolic, Roman, in which faith I hope to live and die."

After this initial nod to religion, the testator identifies himself in a manner that reflects his Armenian origins. "I, Matheus, son of Joannes." The Armenians at that time were still using the patronymic naming system. A son took the given name of his father as his surname. This meant that in each generation, the surname was different. I have not discovered what may have been the surname of his father, but the name of Matheus Joannes' son also followed the patronymic system, though in a Portuguese guise. The son was named João Mateus. The Armenian "Johannes" had been converted into the Portuguese "João," and "Matheus" became "Mateus."

The first legacy mentioned in the will expresses his regard for the religious establishment of Macao. He leaves 5,000 patacas to the Bishop of Macao, to be distributed among the churches and the clergy. We do not know the depth of Matheus' allegiance to the Roman Catholic Church *vis-à-vis* the religion of his forebears, the Armenian Apostolic Church. The inventory of his household effects lists neither an oratory nor religious pictures or images, which are included in the inventories of most Macanese of that period. There is no evidence that there was a priest in Canton to administer the last rites. His body was not returned for burial in Macao, and he did not leave a sum for masses to be said in Macao for his soul after his death, a provision frequently stipulated in the wills of wealthy Macanese. In his bequests to Armenian ecclesiastical institutions, however, he does provide for masses to be said in his name.

His next two bequests are to two persons closely connected to his ten-year-old son. First is his son's godfather. As the son of a naturalized Portuguese subject, Matheus' son had been baptized as a Roman Catholic in the Church of Santo António in Macao. Unfortunately, the registers of this parish were destroyed in the typhoon of 1874. Usually a child would have two godparents, a male and a female, often relatives or close friends of the parents. Macao wills show that the godparents often took their relationship to their godchildren seriously enough to leave them bequests. The godmother of João Mateus was Regina do Rozario, who is mentioned later in the will.

To his son's godfather, Manuel Vicente Rosa de Barros, Matheus bequeathed 5,000 patacas for the purchase of a "friendship ring" for remembrance. The godfather was a wealthy merchant, a bachelor, descended from an old elite Macao family.

The next provision in the will was 200 patacas to the "Aya" of his son. "Aya" was an Indian term for nursemaid or child caregiver. This woman is unnamed, but the accounts of the estate show a legacy of 200 patacas was paid to Elena Gracias. She died in Macao on 27 March 1818. The only possible reference I have found for her is in the baptismal register of the São Lourenço Church: "March 30, 1762, Baptized Gueteria, aged 17 or 18, Helena, aged 19 or 20, Chinese, servants of Maria Graces."

The sequence of those to be remembered thus moves from God to the religious establishment at Macao to two persons important in the life of his young son, and then to a servant of Matheus' household, named Haron, to whom he bequeathed 400 patacas as a remembrance. Haron's name suggests he was neither Portuguese nor Armenian. Probably he was from India, perhaps a Muslim. He may have been the "majordomo"

of the household. If so, it suggests that the style of the Joannes household was more Asian than colonial Portuguese-Macanese with a Chinese flavour.

The next provision veers away from the personal to the poor of Macao, to whom he leaves a sum of 1,000 patacas for distribution as alms.

2. Division of the Estate into Five Parts

A. One-fifth part:

He left one-fifth part of his estate to Maria Begum, the daughter of his sister. This is the only bequest he made to a relative. He had two living brothers. The children of one of these brothers, Lazaro, had been engaged in a business venture with their uncle Matheus, who still owed them 5,233.75 patacas from the profits of the venture.

In the account of legacies paid from the estate is the sum of 3,000 patacas paid to his niece in Madras, and a debt of 1,980 patacas owed to Materus Begum. Perhaps this latter sum was also the profit from a business transaction undertaken on behalf of the said Materus, who perhaps was the father, husband or son of his niece, Maria Begum.

Matheus stipulated that this fifth portion of his estate be managed by a prudent business firm and invested in safe ventures to produce a profit which was to be used for the maintenance of his said niece. After her death, both the capital and interest were to be distributed equally among her children.

B. One-fifth Part:

Another one-fifth part of the estate was to be used for the benefit of the testator's soul. It was to be placed in the hands of a reputable business firm that would invest it in secure ventures; the profit from these ventures was to be distributed in four parts to the following Armenian Church establishments.

"1. For the Holy Land of Jerusalem, to be delivered to the Patriarch of the Armenians.[11]
2. For the Church of St. Gregory of Ararat, to be delivered to the Patriarch of the said Convent, also of the Armenians.[12]
3. For the Church of St. Gregory the Illuminator in that part of Russia which is our new land, which is called New Nakchaom, which is for the support of the Seminarians of the College or Church.[13]
4. To be used by the Convent of the Saviour at Isapahan [Ispahan, Persia], in the city of Julpha, where there is a convent of nuns, to be distributed to churches, priests, monks and nuns with the obligation to say masses for my soul."

These provisions indicate that Matheus was well acquainted with the situation of the Armenian Church at that time, and that his more immediate forebears were probably from the community of Armenians at New Julpha, in Ispahan, Persia. This community still exists in the same location. The bequest to the Armenian establishment at New Nakchaom gave rise to a lawsuit heard in the British court at Calcutta.

C. The Remaining Three-Fifths Part

The remaining three-fifths part of his estate was to be invested for the benefit of his son Joannes. It is interesting that we find the Armenian form of this name in the will rather than the Portuguese "João," which is used in the other documents of the estate.

3. Provisions for Implementing the Will

The father specifically states that the portion intended for his son should be managed by his executors, namely his business partner Pegus Adam (elsewhere called Paul Adam), his son Joannes, his son's mother Vertannis, and Senhor Lazaro Joannes. The latter was the testator's brother, then living in Macao.[14]

He instructed his executors to collect the money of his estate. This was no simple matter. Over an extended period, he had loaned money to many persons, some of whom were dead, absent or insolvent. He had substantial capital invested in partnerships in Madras and Calcutta. The records of some of his business affairs had become illegible over the years, and in any case they were in Armenian, English, Portuguese, Chinese, and possibly Greek. If the estate was to be put into proper order, the executors had a daunting task before them. But more of this will be explained in a later section.

He left instructions that the year after his death, his son Joannes and the boy's mother should be sent to Madras to be placed under the care of Senhor Xamier Sultan, who was perhaps a relative, and who had been

a partner in a firm in Madras with which Matheus conducted extensive business.

Matheus requested that his son's mother live with the boy and care for him, in return for which the two would enjoy the income from three-fifths of the estate. However, if the boy's mother did not wish to do this, she would not share the income, but instead would be paid a sum of 5,000 pure silver rupees. As noted below, the Macao government would not issue a license for João Mateus, the son, to move to Madras; as a result, his mother received her legacy at the house of her son in Macao on 9 June 1795. After this date she disappears from the records. Although she received her legacy in Macao, it was paid in rupees. Should we assume that soon after this she left for India? She is a somewhat shadowy figure.

Two other females are mentioned as having a close relationship with the son: his Aya, or nurse maid, and his godmother Regina, "who cared for him as her own." This suggests that his natural mother may have played a secondary maternal role for the boy, although it should be borne in mind that the lad's father did desire both mother and son to go to Madras after his death, and that the mother would there care for her son, being supported by the income from the boy's inheritance.

Matheus then turns to the business he had conducted with or on behalf of his brother Lazaro, for the benefit of Lazaro's children. The profit was to be divided into three parts. Lazaro's two sons would each receive one part, and his daughter the third part, as a "remembrance."

If Matheus, or those who were with him when his will was written, had been better acquainted with the laws of Portugal, he would have known that the provisions regarding the division of his estate into five parts violated the Portuguese requirement of division into three parts. There were other aspects of Portuguese regulations that apparently he did not know or ignored. A Portuguese subject living in Macao required a license from the state to move permanently to another place. When it was known that his son, who had been baptized in Macao as a Portuguese subject, was to leave Macao for Madras, the government refused to grant him a license.

Matheus should also have realized that as his son was a minor, the estate would come under the jurisdiction of the Macao Orphans Court, and the inheritance of a minor was deposited in the Orphans Fund. As we shall note, it took several decades before the son, João Mateus, received all of his inheritance. This was many years after he had reached his majority.

As noted above, in the introductory section of his will, Matheus Joannes mentions his son's "Aya" and his godfather. In this section, he mentions the boy's godmother Regina, "who cared for my son as her own son." He mentions that due to lack of education, she "took the wrong path," and for this will have to give account on the day of judgement. In making this observation, did the mortally ill testator think of his own relation with the woman who had borne his illegitimate son, and what answer he would give for this irregular relationship when he stood before the judgment seat?

In the accounts of the estate, a legacy of 400 patacas was paid to Regina do Rozario. She died a widow in the Parish of São Lourenço in Macao, on 20 April 1820.

Matheus wished to insure that his son could continue in the same surroundings, at least until he and his mother left for Madras. The large and small houses in Macao were left to the son as a residence for the boy and his mother. Knowing how quickly buildings deteriorated in the climate of Macao, and the ever-constant threat of termites, typhoons and leaking roofs, he left instructions that they should be maintained in a good state.

His last thoughts were for the future of his ten-year-old son. When of age, he should marry "a good woman" approved by his executors, and the lad himself should be a "good man of justice, capable and in favour with God;" at the age of majority, his son should be given the administration of the estate. Leaving final words of advice to sons was a common feature in Chinese wills.[15]

As it happened, the executor did not approve of João Mateus' marriage, and João Mateus battled for many years to get full possession of his inheritance from the Macao government.

The provisions of Matheus Joannes' will conclude with the bequest of 100 patacas to his clerk, José de Souza, who may have written the will for the sick testator.

4. Executors and Signature

The will concludes with the names of the Executors and Beneficiaries: the Bishop of Macao, Manuel Vicente Rosa de Barros, Pagus Adam, Vertennes and "my son Joannes," and Lazaro Joannes.

It seems most unusual that the Bishop would have been named as one of the executors, and I have already remarked on the unlikeliness of the son and his mother being included among the executors. Could this have been an Armenian practice? Of the others, it was natural that the godfather and companion of his son, the testator's business partner, and his brother Lazaro, act as executors.

The will was dated "Day of Judgement, 4 December 1794." The designation "Day of Judgement" must refer to the Last Sunday in Trinity when the Gospel reading is St. Matthew, Chapter 25, verses 31 to 45, concerning the Last Judgement.

The will was signed: Matheus Joannes. But as the original will appears to have been lost, there is now only a copy. It is possible that the original was written in Armenian script and the copy on record is a translation.

It is strange that this copy does not have the names of witnesses.

THE ADMINISTRATION OF THE ESTATE

The Period of Confusion: 1795 to 1797

A. The Inventory at Macao

An inventory of the effects of Matheus Joannes at his residence on the Praia Pequena was made on 5 January 1795.

B. The inventory at Canton

Matheus Joannes conducted some of his business from Canton, where he had quarters in one of the range of buildings called "hongs" or "factories" in the area set aside by the Chinese authorities for the foreign traders. It was necessary, therefore, to make an inventory of his possessions there. Arrangements were made for a party from Macao to visit Canton on 17 January 1795, where they were joined by Mr. Henry Brown, the first supercargo of the East India Company—who was nominally recognized as the head of the foreign community at Canton—and Lu Maoquan, the senior Co-hong merchant. The party from Macao consisted of the executors named in the will of the deceased, namely, Manuel Vincent Rosa de Barros, Lazaro Joannes, Paul Adam and the son and heir of the deceased, João Mateus. The clerk of the deceased's firm, José de Souza, either came with the party or was already in Canton. Also present were several Armenians, who may have been employees of the firm or business associates, namely, Jacob Minas, Carapiet and Satoor Alexander.

While the inventory in Macao consisted principally of household effects, money, jewels and the house property, the inventory in Canton consisted of bonds, letters, accounts and other business papers. These were found in an iron safe, two blackwood paper holders, and a yellow painted chest with copper accoutrements. There was also a red leather trunk that held the clothing of the deceased, three silver boxes and a folder, which had been used by his son, full of old papers.

The iron safe contained twelve bonds and obligations totalling 112,500 patacas from Armenians, English, Swedes, Dutch, Spanish and a Portuguese.

Two books of Chinese paper were comprised of fifteen documents

C. Questions and problems regarding the estate

A precise accounting of the estate could not be finalized due to the confused state of the firms' records, and because some documents were illegible or incomplete. Satisfactory translations of documents written in Armenian script were also needed. Because the testator had divided his estate into five parts, which did not conform to Portuguese estate laws, it was necessary for the court to declare the will invalid. This meant that the share of the estate given to the Armenian Church was diminished. This gave rise to an action in the British court at Calcutta.

All of these matters prompted Lisbon to request an accurate account of the funds of the estate as of 31 December, 1797. In reply, Macao submitted the following documents.

1. Property of Matheus Joannes, died 1794.
2. Request for opinion concerning the letter of the Ouvidor [Judge] of Macao, António Pereira dos Santos, about the will of Matheus Joannes.
3. Will and inventory of the house of Matheus Joannes.[16]

The cover document of this file was dated 16 December 1797. Among other matters, it dealt with the question of the validity of the will, which had been made when the testator was mortally ill and without legal advice. He was a native of a country with completely different customs, particularly as regards the division of the estate and the naming of executors. The Governor and Captain General of India confirmed the opinion of the Macao judge in

this matter. The will was sent to Lisbon for confirmation. This was to avoid "national discredit by foreigners who might conclude that the judgment is against the good faith of the testator, who had disposed of his property by an excusable ignorance and which had been done without being aware it was contrary to the effects of naturalization and the failure to have the advice of a counsellor to make it admissible."[17] The reply explained why the circumstances caused a delay in the settlement of the estate. The delay was detrimental to the interests of the orphan child of the testator. The Armenian Archbishop through his representative the Rev. Father Stephen's petitioned the British Court at Calcutta to set aside the action of the Macao Court to invalidate the will, exclude the Armenian executors and change the division of the estate from five parts into three. The Calcutta court required a deposit of 40,000 Spanish patacas from the funds of the estate.

The report from Macao to Portugal wished to assure the throne that the change of the will from five parts to three accounted for only a small reduction of the estate. At the time of the report of 1797, there were still a number of Armenian and Chinese documents that had not yet been translated, and some of the Christian debtors had yet to be identified.

There were questions about some of the sixteen documents found in an iron safe in Matheus' Canton office. They were pledges of seed pearls to be paid on application to Paul Adam, his Macao partner. It was not clear whether the pledges were for a debt owed, or if they were an arrangement with one of his overseas partnerships.

Macao explained that one of the difficulties to be overcome in settling the estate was the extensive business network that Joannes Matheus had established over the years. There were complicated partnerships in different Asian ports, and many transactions with merchants at these ports with which the Portuguese had had little contact.

The Macao court's invalidation of the will gave rise to expensive litigation in the Calcutta Court. A representative of the Archbishop of Eckchaom sent his almoner, Rev. Father Stephanus, to Calcutta to contest the invalidation of the will and the effect it had on the legacy left to the Armenian Church.[18]

The extant records on this episode in the administration of the will do not give a full account of the intricacies of the litigation. I have not made a search in the records of Calcutta to see if there are records of the case in the archives there.

It was necessary for Manuel Vicente Rosa de Barros, the executor officially recognized by the Macao court, to go to Calcutta to contest the church's claim, taking with him 40,000 patacas to cover expenses and possible claims. He probably sailed on the ship "Nossa Senhora do Carmo," which departed Macao on 12 September 1796. The owner of the vessel was Januário Agostinho de Almeida.[19]

The "Carmo" also carried the current accounts of the Armenian executors. They had been disqualified by the Macao court. However, they were still necessary in order to settle the strictly Armenian affairs of the estate. Also included on the "Carmo" was an English translation of the Macao court's decision regarding the share of the estate that should be allotted as the legacy due the Armenian religious establishments, once the original one-fifth portion had been altered to conform to the regulation requiring the whole estate to be divided into thirds. The amount allotted was three to four thousand rupees.

Manuel Vicente Rosa de Barros submitted a letter to the Court, dated 7 August 1797, setting forth the facts of the case as he saw them. Inasmuch as the Macao court had already recognized him as the legal administrator of the estate, he requested the court to confirm this decision. He also asked for an annulment of the previous court judgment in favour of the Rev. Father Stephanus, who, on behalf of Archbishop José of Eckchaom, had contended that Mr. Barros was not qualified to plead the case before the court.

The Calcutta court required three to four thousand rupees to cover translations of Portuguese and Armenian documents. The costs of the action were to be paid from the funds of the estate. Mr. Barros charged that the harm caused to the estate in having to bear these costs was due solely to the obstinacies of the Rev. Father Stephanus in initiating and pursuing the court action.

In order to arrive at a decision in the case, the Judge of the court at Calcutta had consulted Paul Adam, one of the Armenian executors appointed by the testator. He had been a partner in the firm of the deceased Matheus Joannes. He could testify to certain details of business transactions.

The decision of the Macao court to annul the will and change the original division of the estate from five parts to three effectively reduced the amount due the legatees. An exception was made in regard to the three

Armenian churches, which were to receive legacies for the benefit of the soul of the deceased. There was a dispute between the Patriarch of Jerusalem and the Archbishop of Eckchaom about this matter. In India, there were three Armenian churches that would benefit from the legacy, namely at Surat, Madras and one to be built in Calcutta. Father Stephanus had requested that annual payments be made in accord with the provisions left by the testator to the these churches in India, and to the churches and convents at Ispahan in Persia and Eckchaom in Russia.

The court judgement also stated that the two other legatees, the testator's son and niece, were not to contest the legacy to the Armenian churches. I assume that the exception regarding the churches' legacy was made because it was a pious bequest, given specifically for masses to be said for the testator's soul.

The Armenian executors had written to the Calcutta court in March 1796, with the sum of 3,529.10.3 rupees paid into the account of the estate. Another sum of 83,823.4 rupees was paid to the Court by Mr. Barros. This was in papers of the East India Company bearing eight per cent interest amounting to 6,000 current rupees. Altogether some 90,000 rupees had been paid to the court. This amount was to be paid to Rev. Father Stephanus, including an obligation for 20,000 rupees, which was his share of court costs.

CONCLUSION

Matheus Joannes was an unusual man in many ways. He was among the wealthiest merchants of Asia. Though Armenian by birth, he acquired Portuguese citizenship. This enabled him to join a select group of less than twenty native-born Portuguese subjects who controlled the economic life of Macao. His role in the development of the opium trade to China has been largely overlooked. He was global in his business activities and a man of many interests.

His life story needs to be rescued from the dusty manuscripts, reconstructed and recognized as one of great importance in the economic history of Macao. RC

NOTES

1 Utah Genealogical Society, Macao Court Records, microfilm 1127859.
2 Reference of Court Action.
3 An article "Armenian Families in Macao" by Carl Smith and Paul Van Dyke is intended for publication in a future issue of the *Revista de Cultura*.
4 David Marshall Lang, *Armenia, Cradle of Civilization*, George Allen and Unwin Ltd., London, 1970, p. 211.
5 Felix Feliciano da Cruz owned and operated the Armenian press in Macao and later in Hong Kong. His wife was Maria Isabel Cachick, born in Macao about 1807, the daughter of Joannes Cachick, also known as Cachick Joannes—the brother of Matheus Joannes. Felix Feliciano da Cruz published the Macao newspaper, *O Macaísta Imparcial* [1836-1838], *O Farol Macaense* [1841-1842], *A Aurora Macaense* [1843-1844] and Canton Commercial List [1848-1856 (?)] and the Hongkong Almanack and Directory for the 1850s.
6 The Armenian cemetery in Macao is discussed in more detail in an article entitled "Armenian Footprints in Macao," intended for publication in a future issue of the *Revista de Cultura*.
7 Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*, James Monroe and Co., Boston, 1836, republished by Viking Hong Kong Publications, 1992, p. 124.
8 Josiah Quincy, *Journals of Major Shaw*, Ch'eng Wen Publishing Company, Taipei. 1968, p. 245. Original Publication, Wm. Crosby and H. P. Nichols, Boston, 1847.
9 A copy of the will of Matheus Joannes is included in the documents concerning his estate that were sent to Lisbon. Arquivo Histórico Ultramarino 642, Cx. 20, document 33.1-55p.
10 Unfortunately I have not as yet found the specifics of these requirements.
11 There is still an Armenian Patriarch in Jerusalem. The Armenian Patriarchy of Jerusalem dates from the fifth century A.D.
12 The Khor Virap at the foot of Ararat commemorates the pit in which St. Gregory spent thirteen years. He was only released when the King of Armenia accepted the Christian faith in 301 A.D.
13 The "new land" must be understood in reference to Russia's treaty of Georgievsk in 1793 which concerned its interest in Transcaucasian territory. New Nakchaom must refer to the modern Etchmiadzin with its Cathedral of St. Gregory the Illuminator. The cathedral is the seat of the premier Patriarch of the Armenian Apostolic Church.
14 I wonder if I have interpreted this provision correctly. It is not usual to name a ten-year-old child as an executor of a will.
15 See Carl T. Smith, *A Sense of History*, Hong Kong Educational Publishing Co., Hong Kong, 1995, p. 3-37, "Hong Kong Chinese Wills: 1850-1890."
16 Arquivo Histórico Ultramarino, CO 642, Cx. 20, Document 32, with three appended documents.
17 Arquivo Histórico Ultramarino, *ibid*.
18 Arquivo Histórico Ultramarino C.O. 671, Cx. 63, doc. 39-1832/03/18.
19 Also sailed for Bengal on 4 November 1797, but this would have been too late.

Fascínio Oriental e *Exílio* Timorense O 'Diário de uma Viagem a Timor (1882-1883)' de Maria Isabel Tamagnini

Ivo Carneiro de Sousa*

Raros são os textos e memórias históricas de Timor Leste escritos durante o seu longo período colonial.[1] Ainda mais raros quando se vai caminhando para trás no tempo ao encontro de uma estranha colónia portuguesa, longínqua, desprezada, terra mais de exílio do que de realização. Os esforços para criar uma administração colonial abrangendo a totalidade dos espaços orientais de Timor são tardios, mobilizando-se com as guerras de Manufahi, entre 1913 e 1914,[2] mas apenas surgem poderes e instituições coloniais eficazes e profissionais na segunda metade do século XX, após a dramática ocupação do território timorense pelo exército imperial japonês na Segunda Guerra mundial. Em rigor, a atenção metropolitana pela sociedade e economia de Timor Leste apenas cresce e especializa-se nas décadas de 1960 e 1970, nesta altura já em estreita comunicação, entre estratégias defensivas e ideários desenvolvimentistas, com o aparecimento de movimentos e oposições nacionalistas nessas colónias que, da África ao Oriente, a teimosia de um regime fechado e autoritário não permitiu que se pudessem descolonizar pacificamente, salvaguardando aspectos fundamentais da presença portuguesa, da cooperação económica ao património cultural.

A história recente de Timor Leste não se afasta também de um contexto difícil, cada vez mais agitado em muitos textos e ensaios, mas infelizmente ainda pouco estudado pela investigação científica. Em contraste com a quase abundância de literatura e ensaios políticos actuais conhecem-se de forma deficiente os

* Doutor em Cultura Portuguesa e Agregado em História. Professor do Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, coordenando o Curso Integrado de Estudos Pós-Graduados em Estudos Asiáticos. Actualmente é investigador-coordenador do Centro Português de Estudos do Sudeste Asiático (CEPESA), desenvolvendo investigação sobre a história e antropologia religiosas da presença portuguesa no Sudeste Asiático, tendo publicado vários livros e artigos nestes domínios de especialização científica.

PhD in Portuguese Culture and Aggregate Lecturer in History. Lecturer in the History Department, Oporto University Arts Faculty coordinating the Integrated Post-Graduate Studies Course in Asian Studies. Currently, he combines a position as coordinator of the Portuguese Centre of Studies on Southeast Asia (CEPESA), with research on the religious history and anthropology of the Portuguese presence in Southeast Asia. Author of several books and articles in this specialist field.

tempos e modos da colonização portuguesa entre os primeiros contactos comerciais, ainda no século XVI, e as primeiras décadas do século XX, períodos geralmente perspectivados, entre justificação e apologética, por uma historiografia demoradamente dominada pelos próprios actores da ordem colonial, dos governadores aos chefes militares. É por isso que se torna especialmente importante recuperar outras memórias que permitam alargar as perspectivas e informações acerca dessa quase perdida colónia de Timor. Encontra-se nessa rara colecção de memórias esclarecidas e singulares o *Diário* oitocentista manuscrito que, navegando lugares da memória entre Singapura e uma demorada estada em Díli, foi escrito pela jovem Maria Isabel d'Oliveira Pinto da França Tamagnini, na altura entre os 20 e 21 anos de idade. Nascida em 1861 em casa dos seus avós, Maria Isabel era filha de Salvador d'Oliveira Pinto da França e de Maria Bernardina da Gama Lobo Salema de Saldanha e Sousa.[3] Oficial do Estado Maior, o seu pai faleceria aos 44 anos, casando mais tarde novamente a sua mãe com o seu cunhado Bento da França Pinto d'Oliveira.

Recentemente publicado, este *Diário* de uma viagem de Lisboa a Timor, em 1882-1883, é um texto tão raro como interessante, restando como o único testemunho documental directo da viagem e acção do novo governador de Timor, o já então Major Bento da França,[4] padrasto da autora, e das catorze pessoas que, entre família e criados, o acompanharam numa missão que não duraria mais de um ano em terras timorenses. Infelizmente, o *Diário* encontra-se hoje incompleto, tendo-se perdido o caderno manuscrito em que se anotava a viagem entre Lisboa e Singapura, a cidade colonial em que começa o nosso texto, quase abrupta mas saborosamente, em Março de 1882. Uma leitura panorâmica desta obra manuscrita permite perceber também que, conquanto adopte as estratégias de escrita próprias de um *Diário,* o texto não se foi escrevendo quotidianamente, tendo-se organizado em vários períodos de reflexão escrita e memorial.

Investigando os três cadernos manuscritos actualmente preservados (cadernos II a V), consegue-se facilmente fixar as principais tendências e cronologias da escrita. Assim, um primeiro conjunto disperso, mas demorado, de anotações dedica-se a Singapura em 26 e 29 de Março de 1882, a que se soma uma longa sequência de apontamentos que, redigidos quotidianamente, de 31 de Março a 6 de Junho, especializam uma visita deslumbrada da cidade fundada por Raffles, observando diferentes temários sociais e culturais que ajudam a reconstruir o fascínio oriental que invade o texto. A seguir, em 9 e 10 de Abril, o *Diário* reabre-se para registar a viagem marítima até à capital das Índias Orientais Nearlandesas, a grande Batávia, cidade pormenorizadamente descrita em textos sequenciais estendendo-se de 11 a 14 de Abril. Novos registos escritos encontram-se datados de 15 e 16 de Abril para apontar a navegação pelo mar de Java em direcção a Surabaya, cidade rapidamente recordada em textos fixados em 18 e 19 desse mês. Novos apontamentos redigidos diariamente entre 20 e 24 de Abril anotam a continuação da viagem pelo mar das Celebes e a chegada a Macassar, descrita em notas continuadas entre 25 e 27 de Abril, quando se inicia a fase final da navegação pelas Pequenas Sundas, convocando, em 29 de Abril, apontamentos espreitando uma paragem em Bima, na ilha de Sumbawa e, em 30 de Abril, algumas anotações sobre Larantuka, na ilha das Flores. Faltam, seguidamente, duas ou três páginas provavelmente dedicadas à chegada a Timor, cuja demorada estada de pouco mais de um ano não parece ter mobilizado a prosa diária de Maria Isabel Tamagnini, muito menos a sua atenção intelectual e crítica, faltando em fascínio o que sobra em exílio. Com efeito, frequentam-se somente registos esparsos, paulatinamente distanciados na cronologia e na intensidade: as primeiras notas escrevem-se irregularmente, com datas de 6, 11, 14, 18, 22 e 28 de Maio; outros apontamentos tomam-se em 2, 4, 9 e 18 de Junho; o *Diário* salta, em seguida, cada vez mais dispersa e desinteressadamente, para 2 de Julho e 1 e 3 de Setembro; depois, após três dramáticos meses de intervalo, a escrita é retomada apenas em registo singular realizado em Díli, já em 6 de Janeiro de 1883, prelúdio para uma colecção de apontamentos progressivamente mais quotidianos e interessados da viagem de regresso à Europa que, aberta em apontamento de 21 de Junho, resolve reconstruir um itinerário diário sequencial em que, brevíssimos apontamentos seguidos ("agora vou contar o que se passou durante a viagem...")[5] de 3 a 13 de Junho, depois de 15 a 20 e em 25 de Junho, recordam a navegação por Banda e Menado, o retorno em 30 do mesmo mês a Singapura, fixando-se ainda, em notas de 1, 25, 29 de Junho e 5 e 10 de Agosto um extraordinário percurso por Colombo, Aden e Itália voltando a excitar tanto o fascínio oriental

como o aliviado regresso à sociabilidade europeia da época. Não existe, por fim, um encerramento formal do texto manuscrito, mas apenas anotações da chegada a Lisboa e do acolhimento familiar. Organizando estes dados, sublinhe-se que a obra apenas se comporta rigorosamente como um *Diário* nos apontamentos escritos sobre Singapura, Batávia e nas notas dedicadas à viagem de regresso à Europa, entre Junho e Agosto de 1883. Todas as outras lições mais ou menos longas que completam o *Diário* apresentam um registo descontínuo, convocando diferentes expressões culturais e psicológicas da ordem da escrita privilegiada por Maria Isabel Tamagnini, concorrendo para justificar a escassa mobilização narrativa suscitada por esse difícil ano de vida em Díli. Apesar destas descontinuidades e instabilidades, o *Diário* esclarece um plano geral de escrita que se vai confessando ao longo das suas páginas, como acontece nesta reveladora comunicação:

"Estive em dúvida se havia de pôr isto aqui receando que por um acaso pudesse alguém ler estas linhas e dizer lá de si para si, olha como ella é tola! Mas como tenho quási a certeza que isto não há-de acontecer e como só faço este jornal para mais tarde me divertir a lê-lo às minhas primas e íntimas amigas, a quem prometti contar tudo, tudo o que se passasse durante a minha viagem, resolvi-me a contar aqui este notabílissímo acontecimento." [48]

Esta sincera confissão não deixa de funcionar como uma espécie de aproximação a um prólogo que, tendo provavelmente existido entre retórica e colóquio no perdido caderno inaugural, procura justificar tanto a ordem da escrita como a ordem do seu consumo: texto assumido como "jornal", no sentido memorial de jornada, a sua direcção remete para um auditório restrito ("minhas primas e íntimas amigas") familiar e de amizade que se procura convocar através da alteridade da viagem e do exotismo dos seus acontecimentos: um texto de "divertimento", como esclarece competentemente o Embaixador António Pinto da França na cuidada introdução à edição deste manuscrito da sua tia-avô.[6] O "divertimento", tanto como exercício de escrita quanto como registo factual, percorre o *Diário* que privilegia, assumidamente, mais uma escrita de impressões e excitações do que programas de descrição, cronística ou ensaísmo. Existem, é certo, algumas descrições interessantes que, da paisagem à antropologia, interessa investigar neste texto e nos seus contextos, mas é um registo coloquial, quase impressionista, que predomina. Algo estranhamente próximo de uma pintura impressionista de finais do século XIX: pinta-se desfocadamente com cores fortes e quentes uma paisagem outra, admirada mas não estudada, dominando, no fundo, uma impressão elitária, naturalmente etnocêntrica, vazada em texto crítico frequentando equilíbrios espraiados entre o intimista e o moralizante.

As ilusões de uma perseguida atracção orientalista sonhada no começo desta viagem vão-se perdendo depois de se abandonar Singapura, Jacarta ou Surabaya, impondo a viagem pelas Pequenas Sundas a inevitabilidade de uma chegada a um território que se "sabia", com anterioridade, perdido para a *civilização*: Timor Leste é uma terra de exílio, uma espécie de catársica expiação para a consolidação de uma árdua caminhada ascendente nas hierarquias do poder colonial com projecção nessa outra hierarquia que verdadeiramente contava, a dos corredores governamentais de Lisboa. Não foi feliz, no entanto, a aventura familiar e política do major Bento da França que confiava à sua difícil missão de governador de Timor oportunidades bastantes para tentar melhorar a situação económica da extensa família a seu cargo. Padrasto da autora deste *Diário,* este governador colonial abandonaria rapidamente as suas funções, amargurado com a perda brutal de dois filhos vitimados pela terrível malária de Timor, cansado pela hostilidade da administração portuguesa de Macau ("Depois d'isto os desgostos do Tio Bento por causa do Governador de Macau, Graça, que parece está de propósito firme de reprovar tudo quanto o Tio lhe

Batávia – Esplanada.

propõe" [63]) e minado pelas muitas intrigas que circulavam no pequeníssimo meio colonial de Díli ("Tio Bento e Bento continuam com bastante trabalho por trinta mil coisinhas que dão que fazer, muitas intrigas, faz nojo. É bem difícil o Governo" [51]). Restaria a carreira colonial do seu enteado, irmão de Maria Isabel Tamagnini, que prosseguiria acção importante no governo colonial de Macau, registando mesmo em livro impressivo e informado a sua aventura macaense e timorense.[7]

Deve ainda aproximar-se a leitura deste *Diário* da frequência continuada de uma prática epistolar que, como emissão e recepção, pauta a cultura da escrita e da leitura da sua autora. A organização, o formato e muitas das principais características estilísticas deste *Diário* remetem directamente para o discurso epistolar, podendo mesmo entender-se o texto como uma colecção de "cartas" dirigida a esse público familiar e de amizade que, restrito e culto, se procura informar com cumplicidade. Por isso, o próprio *Diário* encontra-se invadido pelo prestígio e urgência da comunicação epistolar, absolutamente vital na estabilidade cultural e psicológica de Maria Isabel Tamagnini que encontrava no envio e recepção das suas cartas momentos fundamentais de regresso a essa "civilização" que estruturava o seu sistema de valores:

"mandei umas poucas cartas para Lisboa. Temos dado sempre notícias, mas infelizmente ainda não tivemos carta nenhuma da nossa terra, é bem triste passar sem ter novas das pessoas que nos são charas. [...] Foi grande a alegria que senti quando vi estas queridas cartas, lettras de pessoas tão charas e que estou certa me estimam deveras. Senti grande alegria em ler as boas palavras que todos me dirigiam, as lágrimas rebentavam pelos olhos à medida que ia lendo uma e outra..." [10]

Em termos mais complexos, a comunicação epistolar permite também recordar as condições culturais da viagem nas décadas finais do século XIX quando, privadas dos meios de comunicação quase imediatos dos nossos dias, as informações circulavam lentamente seguindo o ritmo longo e transoceânico do "vapor" ou a rotina continental do caminho-de-ferro. Em qualquer dos casos, impunha-se a comunicação de um correio lento, muitas vezes atrasado, transportando notícias com

vários meses de ocorrência, como frequentemente se assinala nos diferentes apontamentos deste *Diário* acolhendo notícias epistolares de eventos familiares com mais de meio ano de vida, situação, apesar de tudo, optimista face às enormes dificuldades em fazer chegar correio regular a a Díli ("No dia 15 chegou aqui um vapor hollandez, mas era extraordinário e partiu no dia 16 à noite, levou cartas nossas para Lisboa. Nós não tivemos notícias, pois o vapor vinha das Molucas e agora só poderemos ter notícias dos nossos lá para os meados do mês que vem, é bem triste mas paciência" [53]). De qualquer modo, é esta "civilização" especializada da escrita que, da leitura à produção epistolar, orienta as principais modalidades de ordenamento do *Diário,* começando pela ordem da descrição das paisagens, das pessoas e das coisas.

A ORDEM DA DESCRIÇÃO

Desde as primeiras linhas que sobreviveram até aos nossos dias, regista-se no *Diário* uma atenção pormenorizada, quase sempre elegante, por uma paisagem que, casando o humano e o urbano, poderemos definir, à falta de melhor conceito, por *cidade.* Trata-se de organizar impressões de viagem não apenas em função dos espaços sociais e culturais que se visitam originalmente, mas também de convocar uma vivência social citadina e elitária que, tendo como paradigma a aristocracia lisboeta e a própria Lisboa ("Estou tão longe de todos, mas o meu pensamento está sempre no caminho de Lisboa"), funciona como representação matricial da ordem e das coisas da viagem. A descrição da *cidade* frequenta uma atenção especial, crítica e deslumbrada, pelo elemento humano, aqui perscrutando o local, ali individualizando os poucos portugueses ou observando mais além a presença europeia, como acontece com a inglesa em Singapura ou a holandesa na Indonésia. O elemento europeu, integrador duplamente de observação e sociabilidade, cruza-se com o recenseamento de grupos asiáticos e com eles expande as cores da *cidade.* Por isso, a medida da *cidade*, do território, é muitas vezes sublinhado a partir desta pluralidade antropológica multicolor, como ocorre em Singapura, cidade em que "é divertido estar ali um bocado pela variedade de gente que se encontra", quase

"Não se imagina a quantidade de gente de diferentes raças que se encontra por toda a parte, mas principalmente para aquelle lado, chinezes, homens d'Aden muito pouco vestidos e com os cabellos cahidos, outros de Ceylão muito bem penteados, usam o cabello crescido e enrolado na nuca, quási todos trazem uma travessa de tartaruga como as nossas creanças. Os cabellos d'estes são esplendidos, negros como as asas d'um corvo, teem um brilho lindo. Também vi indios, malaquianos, etc., etc.." [12]

Não se pense que a observação do "outro" asiático se limita a registar estes sinais de diversidade que, como neste caso, preferem fixar-se na análise de cabelos e penteados, entre "caídos" e "crescidos", estéticas estranhas para os grupos sociais superiores europeus que, nas décadas finais do século XIX, privilegiavam uma exuberante colecção já feminina já masculina de chapéus de cuidadosa confecção e arrumadíssimo gosto. A estranheza que assenta nos "nossos" valores culturais autoriza com muita frequência espaço para que o *Diário* possa registar algumas práticas culturais asiáticas com respeitoso pormenor. É o que acontece geralmente nas descrições de práticas religiosas budistas, como se visita neste atenta memória de antigas cerimónias religiosas acompanhadas em templo "chinês" de Singapura que, descontados etnocentrismos quase naturais na ordem do comentário, importa acompanhar com alguma atenção:

"Fui ver um pagode Chinez menos mal arranjado, Vi outros muito mais riccos, mas este que vi era bastante grande; tem umas poucas colunnas de ferro no meio da casa, uns poucos d'altares com differentes monos e muitas coisas mais e que nem eu sei como lhe hei-de chamar; umas pareciam tinas, outras mesas, etc.; tudo aquillo tem serventia para as cerimónias religiosas. Estava um chinez a rezar em pé defronte do altar e assim se conservou por um bocado, depois fez umas poucas de mesuras e passou d'alli para defronte. D'uma meza onde estava outro mono com um grande vaso defronte de si cheio de terra e n'este estavam espetados uns poucos de pivetes acesos; havia por toda a casa um cheiro pouco agradável. Quando o chinez acabou de rezar, voltou outra vez ao altar onde tinha estado primeiro. Ahi estavam uns boccados de pau do feitio d'umas pequenas canôas. Pegou n'elles e atirou-os ao ar, uns cahiram com o interior para baixo, outros para cima. Disseram-me que assim é que eles fazem para saber se hão de ser felizes ou não; se cahem os paus com o interior para cima é bom signal e de contrário é mau. Estava n'um nicho um outro

monosinho muito feio, medonho, mas julgo que é o mais considerado. Todos os dias lhe põem de comer. Hontem tinha umas coisas brancas que no princípio imaginei que era peixe, mas depois vi que não. Perguntei-lhes o que era, mas não me entenderam." [13]

Concretizando o fascínio oriental destes andamentos textuais mais especializadamente numa atenciosa visita de hábitos e comportamentos culturais da, ontem como hoje, rica comunidade chinesa de Singapura, o *Diário* anota com ainda mais demora e admiração o cerimonial de um casamento entre jovens chineses, originando mesmo a mais longa descrição temática desta obra:

"Hoje levantei-me às 8 horas, tomei o meu banho frio, o que faço quasí todos os dias. Almoçámos, depois vim acabar de arranjar as malas, penteei-me e agora estou esperando a mulher do cônsul, que ficou de nos vir buscar para irmos assistir a um casamento chinez, mas já estou com algum medo que ella não venha, pois já me parece tarde. Fomos à casa da noiva chineza, mas ainda não assistimos ao casamento, pois foi transferido para as 4 horas, mas não perdemos o nosso tempo porque fomos ver o quarto dos noivos e o enxoval da noiva que é riquíssimo. O quarto é muito bonito no seu género; a mobília é toda de pau encarnado com imensos dourados em rellevo. Compunha-se do seguinte: uma cama enorme e muito esquisita; são duas numa só, mas uma muito estreita e a outra bastante larga; tem um dossel assente em 6 colunnas muito bonitas, as cortinas são de cetim escarlate bordadas a matiz em ouro; tinha uma colcha riquíssima e por cima uma quantidade de flores e hervas aromáticas, que davam um perfume péssimo, enjoativo. Deram-me umas poucas de flores, dizendo que eram as flores das noivas, que as guardássemos. Eu logo que as vi pelas costas, deitei-as fora pois não podia supportar o cheiro. Vi dois vestidos, um de cetim encarnado bordado a matiz e outro também de cetim, mas amarello, também bordado, um par de chinellos bordados a oiro, e uma quantidade imensa de lenços de todas as cores bordados a matiz e oiro. Também me mostraram uma espécie de "fichu" mas muito esquisito, todo feito de pedacinhos de seda encarnada e verde com um bordado differente em cada um; uma rosa, uma chineza, uma árvore, etc. Immensas jóias, riquíssimas, brilhantes enormes, lindos, lindos. O que mais gostei foi d'um diadema todo de brilhantes, mas brilhantes bons. Também levam na cabeça uma coroa de flores mas não de laranjeira, differentes. Os casamentos são arranjados pelos paes dos nubentes, elles não se conhecem, é na hora do casamento que se veem pela primeira vez. A noiva leva um grande véu preto muito espesso que lhe cobre a coroa e parte do corpo e é o noivo que depois lh'o tira. Estou com curiosidade de ver a cerimónia, depois darei conta. Vi dois contadores muito bonitos, dois armários, um lavatório, uma espécie de tremó contendo em cima umas poucas de caixas d'oiro, com uns grãos que elles mascam, e linda loiça da china, duas cadeiras cobertas com uns panos bordados, dois banquinhos para pôr os pés e mais umas coisas que não me lembro." [17-18]

Cola-se a esta visita atenciosa o registo do próprio casamento anotado já no dia seguinte, a 9 de Abril, oferecendo um cuidado exercício da memória em que se destacam as principais formas de fascínio pelas culturas orientais que, das cores aos vestuários, das jóias aos gestos, passando pela alteridade religiosa e simbólica, mobilizavam a selectiva escrita de Maria Isabel Tamagnini, neste caso rememorando que

"Hontem sempre fomos assistir ao tal casamento chinez. Gostei immenso de ver, há muitas cerimónias! Não se imagina. A noiva estava ricamente vestida: sarong ou sayon de cettim amarello, e a cabaia também ricamente bordados a matiz e ouro, tinha uns sapatos também ricamente bordados. Na cabeça tinha uma corôa (era mais ou menos do feitio d'uma corôa real) toda cravejada de brilhantes e outras pedras preciosas, o pouco cabello que se via estava semeado de differentes flores. O noivo vestia como os mandarins. Quando entrámos, estava na primeira sala o noivo, sentado entre uns poucos de rapazes vestidos como elle, e a noiva estava numa outra sala também sentada. Esqueceu-me de dizer que ella tinha uns enormes brincos de brilhantes e pérolas e ao pescoço uma quantidade de fios de brilhantes lindos, soberbos, os dedos todos cheios de anneis de brilhantes óptimos. A cerimónia só começou às cinco e meia; estiveram esperando por esta hora, pois elles são muito supersticiosos e n'aquelle dia, segundo elles dizem, se algum casasse antes ou depois das cinco e meia haviam de ser muito infelizes; a hora também tem influência nestas coisas. São muito ratões. Enquanto faziam horas, nós fomos para o quarto da noiva, onde esta era esperada, pois foi ali que se celebrou o casamento. Pouco depois entraram dois rapazes, battendo desalmadamente em dois enormes

timbres, fazendo um barulho horrívrl, isto para annunciarem a entrada dos noivos que com effeito, pouco depois appareceram seguidos dos convidados; vinha a noiva adeante com as mãos no peito, andando muito devagar, mais atraz o noivo, foram ambos para o pé da cama e puzeram-se um defronte do outro, fazendo muitas mesuras e levantando os braços ao ar; depois mudavam um com o outro de lugar e começavam de novo as mesmas scenas; depois sentaram-se ainda ao pé da cama, onde esperaram que lhes levassem chá. A noiva não come nem bebe nada, neste dia, só faz a cerimónia, o noivo esse sim come de tudo, Levaram-lhes umas comidas numas xícaras. Nenhum d'elles lhe tocou, de sorte que puzeram duas chávenas debaixo da cama, onde as deixam ficar por espaço de três dias; se quando as tiram já a comida está podre é péssimo signal para os noivos, hão-de ser sempre infelizes; se estiver boa, é óptimo signal. Há num quarto uma mesa com immensos petiscos, e só com dois lugares que são para os nubentes; a loiça era riquíssima. Depois de algumas pantominices sentam--se os dois. A primeira coisa que lhes dão é chá. Trocam as xícaras. O noivo bebe e a noiva finge. Depois a noiva dá dois pausinhos de marfim ao noivo e este a ella, depois começa esta apontando os petiscos que elle deve comer e que elle vae comendo; isto dura imenso tempo. Quando acabam o jantar vae o noivo para sua casa e a noiva depe-se e veste um vestuário branco. À noitinha volta o noivo e fica três dias em casa dos paes da noiva, depois vão para sua casa ou então para casa do noivo. Os donos da casa eram amabilíssimos. Offereceram--nos doces, champagne e mais vinhos. Quando nos despedimos agradeceram-nos muito a nossa visita e veio-nos acompanhar à porta o parente mais próximo da dona da casa. As raparigas passam um tormento nos dias do casamento, coitadas, pois como não comem nada, estão muito fracas e como as carregam d'oiros, de trinta trapalhadas, perdem muitas vezes os sentidos. A de hontem não os perdeu, estavam constantemente dando-lhe a cheirar um vinagre, de sorte que ella estava menos mal." [18-20]

À observação fina do elemento humano, na sua dimensão constelativa, soma-se o espaço, o outro critério maior que permitia valorizar a *cidade*. E nos espaços da *cidade,* de qualquer cidade, impõe-se imediatamente a qualidade do passeio. Assim, a valorização positiva de Singapura muito deve ao "passeio realmente bonito" que permitia, por exemplo, "acabar a tarde no passeio dos elegantes" [2] ou comer "com bastante apetite, como é natural depois d'um passeio a pé..." [3]. Pedestre ou em carruagem, o passeio trata de (des)montar a *cidade*: casas, edifícios públicos, avenidas, árvores, jardins e, sobretudo, as "compras". Ainda na cidade erguida por Raffles "entramos aí numa loja ingleza magnífica" e "comprámos várias coisas e depois fomos a uma loja de panos procurar panos brancos e chitas, o que se encontra muito barato. Também fomos a umas lojas chinezas... " [5]. Se o passeio pedonal recorda um registo mais *fotográfico,* já o passeio em carruagem, pela sua velocidade e ritmo, remete para o registo *cinematográfico*, quase o desse cinema "mudo", lido e tocado, convidando a um corrupio de impressões, por vezes fixadas com deslumbrada elegância, como nesta descrição de Batávia que, pela rápida sequência de elementos cénicos, parece remeter para a economia do tempo e do espaço que nos habituámos a associar aos velhíssimos álbuns de fotografias e postais dos finais do século XIX:

"Demos um lindo passeio de carruagem, pela cidade que é linda. Há aqui uma vegetação brutal, por todos os cantos se vêem flores, arbustos, árvores, água, etc. É uma cidade no meio d'um bosque muito fechado, as ruas são todas de macdame e larguíssimas, quási todas tem pelo meio um riozinho onde os malaios se banham. Todas as casas são lindas e teem jardins verdíssimos. Passámos por uma praça enorme (para se fazer a volta a pé leva-se hora e meia), onde está a estátua do primeiro governador de Batávia. É ali o tribunal de justiça e tudo o que lhe diz respeito. Lindas casas para os offíciais, óptimos quartéis, etc. Queríamos ir ao jardim das plantas, mas o estúpido cocheiro não foi capaz de perceber que nós queríamos ir lá, por mais deligências que fizéssemos. Levou-nos por uma estrada muito bonita mas nada de jardim, fez-me um ferro, pois todos dizem que é muito bonito, e demais a mais tem hervas de differentes qualidades, de sorte que os pequenos perderam um bom divertimento. Na maior parte da cidade poucos chinezes se veem, casas não vi nenhuma, pois aqui não lhes permittem que as construam senão no seu bairro, porque dizem, e com razão, que elles são muito ricos; se lhes dessem licença de fazerem as suas edificações onde bem lhes aprouvesse, os sítios mais bonitos estavam decerto ocupados pelos taes senhores e os pobres dos hollandezes ficavam a ver navios." [32-33]

Infelizmente, ontem como hoje, as grandes cidades do Sudeste Asiático são caras mesmo (e sobretudo...) para famílias de governadores coloniais portugueses: Singapura é, definitivamente, uma cidade dispendiosa: "aqui gasta-se um dinheirão louco" [6]. O mesmo vai acontecendo nas cidades de Java, especialmente nessa grande urbe colonial que ontem se chamava Batávia e hoje se visita como Jacarta. Por isso, quando a comitiva familiar do Major Bento da França chega a Semarang, o *Diário* regista com alguma sincera mágoa que "não fomos nem vamos a terra por falta de 'pintos'. Temos gasto imenso. Só nos 15 dias que estivemos em Singapura gastou-se um dinheirão. Em Batávia também foi um dinheirão; é tudo muito caro" [34]. A carestia que importa colocar no seu devido contexto de "portugalidade", remetendo para as dificuldades económicas e financeiras do Portugal das décadas de 1880 e 1890,[8] limita a fruição plena das capitais coloniais do Sudeste Asiático, impedindo mesmo em Jacarta a continuação do deslumbramento do passeio ou a excitação mundana do teatro lírico:

"Tenho pena de não poder gozar mais d'esta linda terra, mas tudo aqui é caríssimo e os tempos estão muito bicudos. As carruagens alugam-se sempre por seis horas e paga-se um tanto, mas um tanto muito pesado quer se utilize d'ellas 1 hora, meia-hora ou as 6 horas. Quisemos ir ao theatro lyrico, mas cada lugar era um dinheirão e como nós somos muitos, não fomos. Há sempre aqui divertimentos quasi todas as noites há theatros; como já disse esteve aqui uma companhia lyrica (italiana) e agora é esperada uma troupe francesa." [33-34]

A *cidade* avalia-se, em seguida, pelos seus espaços de sociabilidade, principalmente os seus "salões" e hotéis. As condições de acesso e fruição de *salões* organizados à imagem dos seus congéneres europeus são raras, não tanto pela falta de qualidade desses espaços, tantas vezes de uma elevada elegância e decoração, mas mais pela insuficiência da frequência social. O *Diário* anota várias desilusões com a mediocridade da festa e, sobretudo, dos seus frequentadores: "À noite houve dança, estavam lá uns figurões muito gebos e bastante ordinários. Não tinha vontade, já porque tivesse muito calor e também porque não estou bastante alegre para andar em danças, mas não tive outro remédio senão fazel'o, assim era preciso." [7] Em contraste, sempre que o *salão* era agradável e se aproximava dos padrões de elegância e sociabilidade da *cidade* europeia, o contentamento era outro: "Dancei com quási todos; o meu primeiro par foi o official russo. Fala muito bem francez e pareceu-me educado, valsou muito bem a dois tempos." [9]

A validação da *cidade* concretiza-se igualmente através da qualidade dos seus hotéis, seja, em Singapura, esse "Hotel Europa onde estamos bem alojados; é um hotel imenso e está cheio de ingleses" [1] ou o famoso *Hotel des Indes,* em Batávia ("Viemos logo para este hotel que é muito bom segundo as primeiras apparências. Temos uns bons quartos. O *lunch* foi esplêndido e é de esperar que o jantar não seja pior" [22]). Nalguns casos, destacam-se alguma curiosidades "estranhas", como aquelas a que obrigam as coacções de um clima tropical, já na fronteira desses comportamentos que apenas se experimentam quando nos encontramos longe do nosso meio doméstico e social, caso desta "peculiar" forma de dormir:

O "divertimento", tanto como exercício de escrita quanto como registo factual, percorre o Diário *que privilegia, assumidamente, mais uma escrita de impressões e excitações do que programas de descrição, cronística ou ensaísmo.*

"deitámo-nos às 10 horas pouco mais ou menos. Por causa do calor, não põem na cama senão um lençol só; fez uma grande novidade quando nos deitámos, mas não faz falta nenhuma…" [3]

Esta ordem da descrição que destaca a *cidade* e o seu "ethos" social e cultural vai-se perdendo, mesmo enquanto registo escrito, à medida que a viagem se aproxima de Timor. Macassar na grande ilha de Sulawesi que a cartografia colonial baptizava de Celebes começa a pautar o ritmo de uma transição em que a *cidade* vai paulatinamente desaparecendo para dar lugar ao território que se perspectiva como "indígena", as casas de pedra perdendo em favor do predomínio daquilo que

Bogor – Palácio dos Governadores Gerais das Índias Orientais.

o texto designa, muito "africanamente", por "cubata" ou desaparecendo também a silhueta moralmente tranquilizadora da igreja, permitindo perceber que

"Macassar é bastante comprida, mas não muito larga. Tem uma vegetação brutal, uma perfeita matta! É muito bonita no seu gênero, mas triste. Tem algumas casas de pedra e cal pertencentes a europeus. São no gênero das de Batávia, mas mais pequenas e menos ricas. A população é numerosa de indígenas, que habitam todos as casas feitas com esteiras, no género das dos nossos pescadores da Costa. Chamam-se cubatas. Há muitos chinezes, algumas lojas pertencentes a estes últimos, que geralmente habitam em pequenas casas por cima dos seus armazéns. As ruas não são más, estão bem arranjadinhas. Há uma alameda linda, um encanto, as árvores são enormes, de sorte que se juntam em cima, mas duma maneira espantosa. Formam uma abóbada, não se pode ver o céu, o sol não mette ali o seu nariz, é lindo. Passámos pelo cemitério d'aquella pobre gente, fez-me a maior impressão tão pobre e tão triste. Não vi Igreja nenhuma, os hollandezes não teem muita religião, faz afflição." [39]

Em continuação, algumas das ilhas principais desse corredor arquipelágico que se identifica como Pequenas Sundas são apreciadas com distância e os seus habitantes caracterizados pela sua incivilidade, como se frequenta nas descrições rápidas de Sumbawa ou das Flores. A partir de uma brevíssima observação da sua capital, Bima, Sumbawa é simplesmente apresentada de longe como uma ilha "grande mas muito insignificante. Há só cubatas onde vivem os indígenas. Parece-me que vivem ali 3 ou 4 europeus. Que tristeza, coitados! Não fomos a terra" [41]. Apesar dos vestígios culturais de presença portuguesa que ainda hoje se espalham por confrarias, igrejas e muitas cerimónias religiosas católicas,[9] pese embora também a extraordinária paisagem do estreito que a separa de Solor e Adunara, Larantuka, no leste das Flores, não recebe melhor elogio, anotando o *Diário* que

"Hoje chegámos a Larantuka, uma povoação na Ilha das Flores, que é bastante grande, muita rica em

vegetação, mas muito pobre em casas. Os habitantes são ainda meio selvagens. Estão aqui uns poucos de missionários cathólicos hollandezes que não tem perdido o seu tempo, há já muitos christãos. Antes de se chegar à povoação passa-se por um estreito que é um encanto, o navio a passar pelo meio de dois montinhos matizados na verdura; é d'um efeito lindo, há muitas árvores de fructus: laranjeiras, bananeiras, coqueiros, etc...” [41-42]

Pior ainda são as linhas que o texto de Maria Isabel Tamagnini dedica às populações das Flores, negativamente distinguidas mesmo dos habitantes de Adunara e de Solor. Partindo de eventos, mais ouvidos que observados, associados às muitas dificuldades das missões protestantes holandesas precisamente em espaços demoradamente lavrados por missionários católicos, sobretudo dominicanos, que haviam multiplicado conversões e paróquias desde meados do século XVI, o *Diário* fixa uma perspectiva crítica, mas não dispensando alguma interessada curiosidade, sublinhando que

“Os indígenas são quasi todos selvagens, muito maus. Em Fevereiro attacaram o convento onde vivem os missionários e mataram 3 homens. O seu maior gosto é de cortar cabeças aos brancos; agora estão mais sossegados. Mr. Forbes tencionava visitar o interior da ilha, mas visto o exposto mudou de ideias. Em fronte da Ilha das Flores há uma pequena ilha chamada Adonara. Está aqui estacionado um navio de guerra holandez. Agora já se começa a ver Solor. Os habitantes de Adonara e Solor não são tão maus como os vizinhos. Aqui os indígenas usam uns chapéus feitos por elles. São muito ratões e originais. Tenho pena de não ter um para guardar.” [42-43]

Surpreende, de facto, como destaca a introdução, a seguir, do Embaixador António Pinto da França, a falta de informação do *Diário* sobre a presença histórica portuguesa nestas ilhas e espaços das Flores, Adunara ou Solor. Ainda hoje se casam os vestígios de velhas fortalezas coloniais portuguesas, em Ende ou em Solor, com uma religiosidade católica, popular e eclesiástica, recordando vetustos contactos com missionários, soldados e aventureiros portugueses, vazando-se em orações ou folclores que recordam quase perdidos “crioulos”.[10] Apenas se pode concluir que Maria Isabel Tamagnini desconhecia estas influências porque elas seriam geralmente ignoradas pelos responsáveis coloniais portugueses, em Lisboa ou a caminho de Timor, conquanto, formalmente, estas ilhas tivessem sido “trocadas” pela administração do Timor Oriental com a governação colonial holandesa somente em 1859, informando um estranho episódio em que viria a assentar grande parte dos tratados cruzados entre Portugal e a Holanda para acordarem acerca das fronteiras dos territórios timorenses que compartilhavam e dividiam.[11] Em termos mais complexos, este desconhecimento remete para as próprias condições de produção de um pensamento e ideologia coloniais no Portugal das décadas finais do século XIX, numa época em que a concorrência económica internacional começa a aprofundar-se sem retorno e impõe uma atenção renovada pela exploração territorial e das ricas matérias-primas principalmente de África. Estranhamente, este é também um período de reinvenção de direitos e prioridades históricas, de novas histórias nacionais e “ultramarinas”, mas que, em definitivo, não parece terem a chegado a interessar-se pelo “estudo” dos espaços da Indonésia oriental em que se havia organizado uma muito vaga soberania portuguesa que se celebrava em Timor através de um cuidadoso processo de especialização de uma espécie de *indirect rule* favorável aos interesses coloniais e, mais ainda, aos grupos sociais superiores locais.[12] Numa palavra, Timor Leste era a última das colónias portuguesas, na distância e na ignorância.

TIMOR COMO EXÍLIO

Terra para degredados e de muito pouco “civilizados” indígenas, assim se entendia a parte oriental da ilha de Timor na década de 1880 nos meios cultos portugueses epocais. Por isso, ainda em Singapura, fascinada pela qualidade da *cidade,* Maria Isabel Tamagnini deseja que venha rapidamente o tempo de chegar a Timor porque “quanto mais depressa lá chegarmos mais depressa se começa a contar o tempo do nosso exílio” [6]. E de terra de exílio, com efeito, se tratava para uma numerosa família nobiliária lisboeta obrigada a procurar no serviço colonial as vantagens económicas e de reconhecimento político que eram cada vez mais difíceis de conseguir numa Lisboa em que cresciam os sinais de declínio irreversível da monarquia constitucional, começando a impor-se a atracção pelos partidos republicanos, mais jovens, urbanos e burgueses.[13]

As diferentes anotações feitas em Timor revelam uma vivência quase exclusivamente centrada em Díli,

marcada por uma consideração geralmente negativa da terra e das gentes que apenas algumas realizações próprias da vivência da *cidade* permitiam matizar ("Uma tarde d'estas sahí, demos uma volta pela cidade que parece não me sahir tão feia como eu esperava; é verdade que eu fazia a ideia mais triste possível" [50]). A "cidade" de Díli, apesar de não ser "tão" feia quanto se esperava ("a cidade não é tão má como eu imaginava, há algumas casas de pedra e cal, mettendo nessa conta os edifícios públicos. A Igreja, pequenina e decente, podia estar um pouco melhor. Além disso, um Quartel menos mau, Hospital, Alfândega, Prisão, uma outra

A estranheza que assenta nos "nossos" valores culturais autoriza com muita frequência espaço para que o Diário *possa registar algumas práticas culturais asiáticas com respeitoso pormenor.*

casa para onde vae agora a Secretaria e não sei se mais alguma outra e 6 ou 7 casas particulares" [51]), funciona como uma espécie de anti-cidade, contrariando os vários valores e exigências espaciais e sociais com que Maria Isabel Tamagnini exornava as vantagens da vida em *cidade*. O passeio a pé é extremamente raro e praticamente inviável de carruagem ("As estradas também estão péssimas, é quási impossível andar por ellas de carruagem, está tudo muito abandonado" [48]), o passeio de barco limitou-se a uma pequena incursão "balnear" na baía de Díli ("Hontem fomos, Bento, Magdalena, Fontes e eu dar um passeio embarcados. Gostei bastante, a tarde estava linda, era ao sol posto, o céu estava matizado com bellas cores que faziam um effeito lindo, lindo. Fomos às duas entradas da barra, ali já se sentia os effeitos do mar, demos dois ou trez saltinhos menos maus" [59]), os grandes edifícios públicos não existem, são escassas as casas em pedra, medíocre, quase detestável, é o ambiente humano em que se somam a meia dúzia de responsáveis administrativos portugueses muitos soldados degredados:

"Tio Bento e Bento foram visitar o quartel, hospital e a escola do governo e a prisão. Com o quartel e a prisão vieram horrorizados. O hospital está velho, mas bem arranjadinho. As estradas também estão péssimas, é quási impossível andar por ellas de carruagem, está tudo muito abandonado. É pena, pois o país é riquíssimo. Há umas poucas de minas de oiro e cobre, café em grande abundância e outras coisas mais que eu agora não me lembro; se fosse bem exploradinho, tinhamos, só daqui, uma riqueza, mas não há aqui ninguém para o fazer. É um presídio, uma terra honde há só degredados, se pode dizer, e dos piores. É bem triste sabermo-nos só cercados por assassinos! Que tristeza e que horror! Santo Deus! Nossa Senhora nos proteja." [48-49]

As relações e actividades sociais de tipo "europeu" são extremamente limitadas. Alguns jantares com os responsáveis da administração colonial, entre conveniência e convívio, mais as idas regulares à igreja, sempre interessantes e divertidas nas grandes festas litúrgicas, especialmente as que, enchendo o templo também de alguns timorenses, excitam a parenética. Não existem sequer pessoas suficientes para organizar diferentes meios ou grupos sociais, fazendo mesmo os funcionários civis e os sacerdotes parte do mesmo mundo restrito da ordem colonial portuguesa em Timor Leste. Assim se testemunha nas descrições de algumas dessas reuniões que congraçavam ao jantar, em casa do governador, a pequeníssima "comunidade portuguesa", formada não apenas por europeus, mas também por alguns funcionários goeses e criados africanos:

"No dia 31 de Maio deu o Tio Bento um jantar ao chefe da Missão, Medeiros, Bispo de Gôa, Padre Gomes. Convidou ainda as seguintes pessoas: Lassi (dírector da alfândega), Silva Pereira, Tancredo Caldeira (delegado da Fazenda), Casal Ribeiro (agrónomo), Bernardino Lobo (médico) Porphyrio Sérgio de Sousa (administrador do Concelho), Capitão Fernando António e o alferes Pimenta. Correu tudo muito bem e passou-se menos mal, são estas as pessoas apresentáveis que aqui há, fora mais uns dois ou três." [56]

Em contrapartida, quando era possível aproveitar a chegada do vapor holandês e as várias competências do seu comandante para reunir um convívio social alargado, recordando a sociabilidade elitária ocidental,

Quartel de Infantaria de Díli, finais do século XIX.

voltavam a visitar-se as qualidades próprias da vida de "salão", estendendo-se do canto à amabilidade do presente, espreitando a galanteria própria da "civilização":

"O vapor que chegou hoje chamava-se Tamborá e o capitão, De Hartum, cavalheiro, veio jantar connosco e passar parte da noite. É um puro artista, toca uns poucos de instrumentos, mas hoje só ouvimos tocar dois, citara e rabeca, muito bem. Tocou várias coisas, umas poucas de canções allemãs, Serenade de Schubert, Avé Maria de Gounod, um bocado de Fausto, um bocado de Guilherme Tell, etc., etc... Cantou ainda umas canções bonitas, estivemos toda a noite entretidos. Também cá jantaram e passaram a noite Porphyrio de Sousa, Ernesto Lassi e Henrique Pereira. O Capitão fez-me presente d'um leque muito bonito. Elle é muito bem educado, foi official de marinha. Agora só cá volta d'hoje a dois meses." [62]

Não parece que este tipo de jantares e encontros, reunindo os limitados quadros superiores da administração colonial ou acolhendo um raro comandante de navio holandês, tivessem sido frequentes durante o governo do Major Bento da França. O texto de Maria Isabel Tamagnini, sempre tão atento ao pormenorizado registo destes acontecimentos sociais, não os aponta, situação que não deixa de sublinhar o clima de intranquilas intrigas que foi contrariando a acção do novo governador. Noutros casos, também raros, quando a visita social se autoriza quase por "obrigação" a funcionários de origem timorense, provavelmente mestiços, o que se perde em convívio social "normal" ganha o *Diário* em divertimento:

"Tivemos umas visitas interessantes: o Juiz, Sua Mulher e Irmã, trez macacos. Vinham esplêndidos! A Madame trazia um vestido de seda preto feito em Macau, naturalmente, vestido de casamento cheio de arrebiques, muito comprido, de sorte que a pobre timora não se sabia mexer. Estava vendida, coitada. Luvas brancas (de meia, como usam as nossas criadas), muitíssimas carnes e um chapéu – mas que chapéu! –, uma barretina de veludo preta com enfeites também de veludo, mas azul celeste, e muitas flores brancas. Mademoiselle, vestida de cor de rosa, que amor! O vestido era de cassa com galões de fita de lã rouxa. Carregada de ouro, na cabeça um lindo chapéu de palha branco enfeitado com fitas azuis e feixes de flores brancas, feitio d'um prato chato. Estúpidos como uma

Rua do Comércio em Díli, finais do século XIX.

porta, pelo menos na apparencia e digo assim, pois só lhes ouvi "sim", "não". Realmente tivemos uma conversa muito interessante... Estes timores são impossíveis." [59-60]

Não é preciso frequentar demoradamente este *Diário* para se perceber que o Timor colonial português se encontrava muito afastado, sem remissão, dos valores sociais e culturais prezados por Maria Isabel Tamagnini. Por isso, as populações locais são praticamente desconhecidas tanto na sua variedade como na sua especificidade cultural, assim como os seus territórios e agrupamentos sociais. Destacam-se, ainda assim, algumas características gerais que testemunham a sua "incivilidade", como é o caso da sua estranha alteridade religiosa, descrita quase sempre a partir das categorias complementares de superstição e ignorância, como quando se procura inventariar o temor pelos fenómenos naturais, dos tremores de terra ao crescimento das grandes árvores:

"Os indígenas teem o maior medo, coitados, e imaginam que é Deus que puxa por uns cordéis; começam todos a gritar e a dizer "ainda cá estamos, ainda cá estamos". Fazem uma berraria medonha. São muito tolos, coitados, mesmo uns brutinhos. Há aqui perto da nossa casa um pântano bastante grande e perto há uma grande árvore que elles teem por santa e ao mesmo tempo teem-lhe um grande pavor; não são capazes de se aproximarem mas estão certos que junto da árvore há um grande buraco e que por alli se vae à Europa e que sahem por alli coisas maravilhosas! Quando nos viram a todos nós exclamaram: "uma família tão grande", naturalmente sahiram pelo buraco da árvore santa! Eu julgo que ainda estão convencidos d'isto." [49]

Este comportamento que se pensa pautado pela superstição e pelo temor parece enquadrar também os apontamentos que o *Diário* entende fixar acerca da presença dos timorenses que, principalmente nas grandes datas do calendário religioso católico, frequentavam as cerimónias litúrgicas. Novamente, é seguindo um registo que exagera um divertimento já muito próximo da paródia que, atenta como sempre à exuberância do vestuário, Maria Isabel Tamagnini recorda essa ida a uma igreja de Díli em que

"Estavam muitos timores de chapelinhos e vestidos à europeia, mas que typos! Não se imagina! É para a gente morrer a rir; custou-me muito ficar séria, mas lá consegui. Vou fazer a descripção duma toilette:

começa pelos pés, umas botas enormes amarelas, de que espécie não posso dizer; uma saia branca muito tesa, fazendo um grande ballão, por cima um vestido de cassa côr de rosa já muito desbotado, de grande cauda, enfeitado com uma fita de lã verde bastante forte; o corpete da mesma cor e qualidade da saia, justo ao corpo, deixando assim ver a ellegância da dona... O chapéu era o melhor de tudo, de folhas amarelladas, feitio muito difícil dizer como era, uma espécie de frigideira, que tinha à roda uma fita larga de côr duvidosa, que atraz fazia um laço com pontas pendentes bem compridas; na frente tinha um rabo de gallo muito espetado e, a um lado, uma flor decerto muito rara, que pelo menos não era do meu conhecimento. Ora aqui está uma das elegantes de Timor. As outras também se vestem pelo mesmo figurino. São taes quaes uns homens que no entrudo se vestem de mulher, pasma-se para aquelles 'presépios', são impagáveis." [58]

A partir destes temas marcados por uma sátira social e culturalmente datada não se pense que o *Diário* pouco alimenta a investigação histórica e social dos nossos dias. Pelo contrário, para além de texto paradigmático de uma certa forma de relacionamento entre as elites sociais portuguesas e as "suas" colónias mais longínquas, o texto oferece informações relevantes que importam na reconstrução a fazer da história colonial de Timor. Entre a colecção de apontamentos interessantes não deixe de se incluir a pormenorizada descrição de uma dessas cerimónias de vassalagem de um rei local, neste caso de Laleia, à soberania portuguesa. Trata-se de uma descrição demorada que, viva e rica em anotações históricas e etnográficas, muito deve ter impressionado a autora deste *Diário* que catalogou este episódio como um dos mais relevantes testemunhados em Timor, quebrando mesmo as desinteressantes rotinas da monótona vida colonial local:

"Até ao dia d'hoje não se passou nada que mereça menção. Hoje sim, prestou juramento ao rei de Portugal, Sr. D. Luíz I, o rei de Laleia, D. Manuel Caetano Delgado Xímenes. Trouxe de presente ao Governador 4 búfalos, 2 carneiros, 1 porco, 20 galinhas e 4 paus de cera. O Tio Bento também o presenteou com canipo e genebra em grande porção, lenços e quatro pannos (o que elles usam para se embrulharem); são estes os presentes que elles mais gostam. O rei vinha acompanhado por toda a sua gente e mais atraz vinha um rancho composto de mulheres e homens vestidos d'um modo muito extravagante. As mulheres com uns panos de differentes cores atados na cintura e uns outros por cima, atados por baixo dos braços, cahindo até quási aos joelhos. Nos braços traziam pulseiras, e na cabeça uns lenços de cores vivas postos na testa, deixando ver atraz os cabelos que estavam semeados de flores. Traziam uns tambores pequenos pendurados ao pescoço. Esquecia-me de dizer que cada uma trazia 3 ou 4 lenços pregados nas costas, mas cada um de sua cor, uns amarelos, outros encarnados, etc., etc. Os homens, pequenos quási todos, de tanga e com uns pannos encarnados, postos pelos ombros e traçados no peito. Usam os cabelos muito crescidos e como estes são muito crespos, faz-lhes uma cafurina enorme. Alguns traziam também uma espécie de turbante encarnado na cabeça e outros muitíssimas penas muitos compridas espetadas nos cabellos. Muitas pulseiras nas pernas e braços. Todos traziam nas mãos umas espadas pequenas ou faccas de matto, excepto dois, que traziam numa mão uma espécie de tampa de panela e na outra uma baqueta de pau; eram os músicos. Logo que chegaram, começaram a saltar e a dar gritos selvagens, depois formaram-se a dois e dois. Os músicos principiaram a batter desalmadamente nas taes tampas de panella, como eu lhes chamo, mas elles dão-lhes o nome de Samegon. Começou então uma dança que se chama Tabé-dai e que era, como se esperava, uma dança selvagem; isto durou seguramente uma hora. Entretanto o rei prestava juramento perante o Governador, todas as authoridades principais dos reinos, etc. Finda a cerimónia, passaram todos à casa de jantar onde houve beberete. Fizeram uma saúde a EI-Rei; ao povo também se deu canípo, bebida que elles muito gostam, e que é feita com suco de canna e outros ingredientes. Deve ser péssima." [61]

Somam-se à descrição destes eventos políticos, tão importantes como simbólicos, muitos apontamentos "menores" que, estudados com alguma atenção, permitem inventariar aspectos interessantes da história social e económica do Timor colonial. É o que ocorre com os diferentes dados económicos sobre o território que se espalham pelas páginas do *Diário,* como, por exemplo, aqueles que interessam para uma história dos preços que nunca foi feita, muito menos aproximada:

"Hontem tivemos uma distracção; à tarde o Bento e Fontes compraram uns cavalinhos muito novos e que não foram ainda montados, foi um divertimento.

O cavallinho do Bento custou 4500! Foi mais barato que um casal de perus que hontem também comprámos; custou 5000 rs, tem graça." [55]

Outras notas remetem para a recorrente situação financeira tão difícil quanto deficitária da administração colonial portuguesa de Timor ("Para infelicidade do Tio Bento perdeu-se um vapor da Companhia Hollandeza, o "Banda", que tocava sempre aqui e que trazia bastantes coisas que rendiam bastante dinheiro para o cofre; mas como não chegou, o dinheiro não entrou, de sorte que estão muito em baixo os fundos. Receia-se que não chegue para fazer os pagamentos d'este mês" [51]), sublinhando-se, por vezes, em contraste, as pequenas realizações económicas que, proporcionando algum desafogo momentâneo, faziam acreditar já na bondade dos rendimentos alfandegários já na perspectiva mais optimista de uma colónia, afinal, "viável", pobre apenas na mobilização colonial e na enorme distância do governo central:

"Este mez que findou correu menos mal tanto com respeito ao estado sanitário como pecuniário. A população de Dilly é de 3.500 almas e em todo este mez houve poucos óbitos, a alfândega rendeu pouco mais ou menos 4.000$000rs, o que não é mau. Se assim fosse sempre, era bem bom. Espera-se agora, n'este mez, outro vapor, ainda bem; já porque nos traz noticias, mas também porque anima o comércio. Estamos a 3.000 e tantas léguas de Lisboa! Esta distância é assustadora." [62]

Recorde-se que a actividade económica colonial era em Timor Leste extremamente limitada e incipiente, desconhecendo-se qualquer investimento industrial e entregando o comércio urbano, muito longe dos bazares populares, a alguns negociantes chineses, vindos da Indonésia ou de Macau. Restava quase a produção do café que, à imitação de Java, havia sido introduzido por volta de 1815 pelo governador Pinto Alcoforado para, rapidamente, se tornar o mais importante rendimento económico de larga projecção social na criação de grupos locais de pequenos e médios "empresários" agrícolas.[14] Infelizmente, o breve governo do Major Bento da França teve de enfrentar uma conjuntura depressiva na produção cafeeira, situação que o *Diário* aponta, anotando que

"Este anno o negócio do caffé está muito em baixo para infelicidade nossa, dizem-me que todos os annos por este tempo já aqui estavam alguns navios mas este anno, ainda nem um só cá appareceu." [55]

Os problemas económicos e os défices financeiros tinham consequências penosas sobre a apertada "comunidade" colonial portuguesa, incluindo a família do governador. Ontem como hoje, apesar da pobreza económica e social de Timor Leste, a vida era cara, sendo difícil e dispendioso comprar mesmo os produtos mais correntes de uma economia doméstica suficiente:

"A vida aqui é muito cara, custa tudo um dinheirão. Aqui não se encontra nada, há a maior difficuldade em obter qualquer coisa pois é preciso mandar vir tudo de Macau ou dos outros portos mais próximos. E como aqui tocam pouquíssimos vapores, 1 por mês, leva-se 6 meses primeiro que se consiga ter o que se deseja. É triste. Agora espera-se um vapor extraordinário mas ainda não appareceu, já estou com medo que elle não ponha cá o pé." [51-52]

Neste contexto de dificuldades dramáticas, estendendo-se das condições sanitárias a essas outras igualmente graves condições financeiras, o conforto social torna-se praticamente impossível, tanto pela limitada presença de quadros superiores quanto pela péssima qualidade dos soldados e outros agentes coloniais que, incluindo "Os officiais, salvo 2 ou 3, são muito pulhas em todos os sentidos. Assim é impossível ter-se Colónias" [53]. A estabilidade e o conforto sociais procuram-se quase exclusivamente no seio da família extensa e celebram-se nos espaços da religiosidade, mesmo quando as limitações financeiras da administração colonial penalizam a elevação da festa:

"Hontem foi o dia de Corpo de Deus, houve aqui grande festa, realmente uma festa bonita, muito decente. Em Lisbôa ninguém imaginaria que aqui houvesse uma festa tão boa. A Igreja é bonitinha e estava hontem muito bem arranjada, mesmo bonita. Os frontais dos altares são lindos, encarnados bordados a prata e o desenho representa espigas de trigo, parras e cachos d'uvas, lindamente bordados (estes frontaes pertencem aos missionários). Às 10 1/2 começou a missa de festa acompanhada a orgão pelo chefe da alfândega Lassi e cantada pelo Padre Medeiros (chefe da Missão) e seus pupillos; correu tudo admiravelmente. Houve um sermão muito bem pregado pelo padre Alves, homem muito intelligente e instruído, fallou muito bem. A Igreja estava quási cheia de gente, todos os officiais e empregados públicos e gente do povo. Gostei immenso. À tarde houve processão, só o páleo; acompanharam-na Tio Bento, Bento, todos os officiais, empregados públicos e as

forças militares. À sahida houve uma salva de 21 tiros; devia haver duas, mas não poude ser por falta de pólvora." [57]

DA CRÓNICA HISTÓRICA À HISTÓRIA DA FAMÍLIA

Esta colecção de temas e apontamentos trata de perspectivar o *Diário* como um texto que se organiza entre a crónica histórica, que não é, e a história, quase o álbum, familiar que procura perpetuar. Apesar desta instabilidade, assinalada já nas descontinuidades da sua escrita, descobrem-se reflexões que informam apontamentos com interesse para uma crónica histórica, como os que recordam espaços e problemas da história da presença portuguesa no Sudeste Asiático, de Singapura a Malaca ("estava bastante gente, quási todos malaquianos (de malaca) todos se dizem portugueses e concorrem com o que podem para os melhoramentos da nossa Igreja" [3]), de Java às Flores, ou os temas e acontecimentos que esclarecem as condições de complicado exercício da soberania na metade oriental da ilha de Timor. Algumas notas do *Diário* procuram até reflectir panoramicamente esta presença enquanto parte, menor e limitada, da ordem do colonialismo europeu: "Antes d'hontem fui ver um forte; não é coisa nenhuma extraordinária, é bem pequeno, mas está tudo na ordem, como tudo o que pertence aos inglezes. São os primeiros para estas coizas (collónias); onde eles poem o pé deixam signal". Recensear toda esta constelação de dados, temas e reflexões justifica a publicação deste texto e a sua oferta enquanto também investigação. São, com efeito, muitas as pistas que interessa estudar nesta obra, como aquelas que recordam a própria aventura europeia da "descoberta" científica do Sudeste Asiático, como o fazia esse investigador importante, Henry Forbes, naturalista e etnógrafo renomado,[15] companheiro de viagem e, depois, de correspondências de Maria Isabel Tamagnini:

"Um instante depois entraram Mr. e Mrs. Forbes. Vinham fazer as suas despedidas. São boas pessoas e eu gosto bastante d'ellas, mas confesso que quando os vi apparecer cahiu-me a alma aos pés. Elles não se queriam demorar porque, viam que todos nós estávamos nos ares, mas a mamã tanto lhes pediu que ficassem que elles não encontraram outro remédio senão ficar. O mais bonito é que todos se safaram e eu é que tive que fazer sala e a conversa; só não sabia o que lhes havia de dizer, tinha a cabeça pelos ares. [...] Hontem tivemos noticias dos Forbes pelo piloto que trouxe aqui o "D. João". Já estão em Timor "Laut"; ella mandou-me um d'estes bilhetes de bôas festas e à Magdalena uns livros inglezes e umas poucas de músicas para cantar, com isto veio também uma carta muito amável." [46-47 e 56]

Apesar do convívio com Henry Forbes e a sua esposa sublinhar mais a cordialidade da sociabilidade e menos a sua obra científica, apesar de sempre presente ("Tive um presente de Mr. Forbes, um

> *Não é preciso frequentar demoradamente este* Diário *para se perceber que o Timor colonial português se encontrava muito afastado, sem remissão, dos valores sociais e culturais prezados por Maria Isabel Tamagnini.*

pássaro lindo da Nova Guine, chama-se Pássaro do Paraíso. Está muito bem embalsamado" [43]), mas "etnograficamente" interrogada com essa satírica referência à sua "cobardia" em visitar as Flores ("Em Fevereiro attacaram o convento onde vivem os missionários e mataram 3 homens. O seu maior gosto é de cortar cabeças aos brancos; agora estão mais sossegados. Mr. Forbes tencionava visitar o interior da ilha, mas visto o exposto mudou de ideias" [42]), o *Diário* testemunha momentos fundacionais da história natural e da etnografia da Indonésia oriental. Isso mesmo se regista no deslumbrado apontamento que Maria Isabel Tamagnini dedica a um dos pioneiros da etnografia da Nova-Guiné, o cientista russo N. Maclay-Miklouchо,[16] quase perdido "descobridor" da grande ilha "primitiva", antes ainda da sua exploração alemã, a partir de 1884:

"Está aqui hospedado um naturalista bastante notável, Visconde de Maclay (russo), que tem viajado immenso. Já esteve em Timor e como soube que nós vamos para lá, veio nos procurar para nos dar

algumas informações. Há uns dias que está innanimmado com bastante febre, hoje está melhor; o crescimento foi mais pequeno. Viveu uns poucos d'annos nos desertos da Nova Guiné. Na Europa ninguém sabia notícias d'elle, de sorte que o governo mandou sahir um navio expressamente para o procurar e que finalmente o encontrou n'aquelIas paragens. Os indígenas não lhe faziam mal nenhum, antes pelo contrário gostaram muito d'elle tinham--no por um semi deus. Agora vae à Europa ver os parentes e depois volta outra vez para estes lados, diz que alli há muito frio, é um ratão." [11]

Estas passagens do *Diário* colaboram mesmo no esclarecimento das condições de produção científica destes investigadores habituados a casar uma espécie de sociabilidade elitária, da viagem ao convívio, com uma actividade de pesquisa permanentemente ancorada à aventura da descoberta exótica depois vazada em obra literária de gosto memorial. Percebe-se mesmo que este tipo de prática científico-literária persegue a recreação de um auditório elevado e culto, precisamente aquele capaz de consumir a obra escrita ou a palestra falada:

"Hoje já cá esteve o Visconde Maclay; falla pelos cotovellos, entrettem immenso pois tem sempre muitas histórias interessantes para contar. Coittado, está mesmo abattido; as febres que apanhou nos desertos não o deixam. Hontem ainda teve um grande crescimento." [14]

O interesse destas variadas informações e apontamentos é importante, estendendo-se do testemunho cronológico à anotação factual, permitindo recuperar actividades, acontecimentos e personalidades. Trata mesmo de as colocar no seu tempo, humanizando tanto a obra científica pioneira como os esforços dramáticos das administrações coloniais europeias nos espaços insulares mais longínquos do arquipélago malaio-indonésio. Nada disto obsta, porém, que se deva reconhecer ser o *Diário* principalmente um texto que interessa à história da família e à história de uma família concreta invadida nos seus problemas, gostos, aspirações e actividades. A escrita do *Diário* depende estreitamente desta história familiar e das suas vicissitudes, mesmo aquelas mais dramáticas, obrigando o texto, depois de uma longa desistência, a reabrir-se para registar em Díli, a 6 de Janeiro de 1883, Dia de Reis:

"Há quanto tempo aquí não escrevo! De então para cá quantas apoquentações temos sofrido! Até Novembro não tivemos desgostos, mas depois que afflicção; a nossa querida Maria Anna, coitadinha, tão engraçada, boazinha e tão querida para todos nós, deixou-nos no dia 8 desse mez, após prolongado e doloroso sofrimento, víctima d'uma anemia palustre, proveniente das febres. Tivemos um desgosto enorme e conservamos verdadeira saudade. Sei que é feliz, que está no Céu, mas muito nos custou a sua morte." [62-63]

Registo sobretudo familiar de uma família que, entre 1882 e 1883, se viu arrastada, entre esperança e exílio, a viver no Timor colonial português, este *Diário de uma Viagem a Timor* apresenta-se como um testemunho cultural de rara importância para a compreensão da oceânica distância entre o fascínio oriental cultivado nos meios elitários portugueses das décadas finais do século XIX e a dura realidade de um mundo colonial que, como o timorense, vazava em exílio o orientalismo que se frequentava divertidamente nas leituras ou nos salões europeus. RC

N. do E. - Todas as fotos foram retiradas do próprio livro.

NOTAS

1 A melhor bibliografia geral de Timor Leste é, apesar da "desactualização", o pormenorizado trabalho de Kevin Sherloch, *A Bibliography of Timor,* Canberra, Australian National University, 1980.

2 Um bom estudo sobre as guerras de colonização portuguesa em Timor Leste encontra-se no volumoso trabalho de R. Pélissier, *Timor en guerre: le crocodile et les Portugais (1847-1913),* Orgeval, Ed. Pélissier, 1996.

3 A minuciosa reconstrução da história pessoal e familiar de Maria Isabel Tamagnini pode frequentar-se em António Pinto da França, "Introdução", in Maria Isabel Tamagnini, *Diário de uma Viagem a Timor (1882-1883),* Lisboa, CEPESA, 2002., pp. XXV-XLIX.

4 Em 1882, quando é nomeado oficialmente governador de Timor, o Major Bento da França reunia já uma actividade colonial militar impressiva em que se incluíam missões em Moçambique, Cabo Verde, Angola e Índia, para além de trabalho político no Ministério do Exército com ligações aos territórios ultramarinos.

5 Maria Isabel Tamagnini, *Diário ...*, p. 66. Para obviar a frequência de uma extensa colecção de notas, passaremos a referenciar apenas a(s) página(s) do texto citado entre parêntesis rectos [ ] com base nesta edição.

6 António Pinto da França, "Introdução", in Tamagnini, *Diário ...*, pp. XXV-XLIX.

7 Bento da França, *Macau e os seus habitantes: Relações com Timor,* Lisboa, Imprensa Nacional, 1897. Não é este o espaço apropriado para se estudar esta obra importante e investigar os pontos de contacto que, dos temas às perspectivas políticas e morais, partilha com o *Diário* da sua irmã. De qualquer forma, existem comunicações relevantes entre os dois textos, podendo remeter para um mesmo conjunto de fontes familiares e sociais que teria interesse reconstruir na sua ligação aos esforços de administração colonial portuguesa dos territórios orientais.

8 O tema, entre ideologia e realidade, de um Portugal "mais pequeno" e "mais pobre" que se impõe, para ficar, a partir da década de 1880 pode acompanhar-se com vantagens no volume de Rui Ramos, *A Segunda Fundação (1890-1926),* in José Mattoso (dir.), *História de Portugal,* Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, vol. VI, especialmente pp. 29-39.

9 Veja-se, a este propósito, o trabalho ainda hoje fundamental de António Pinto da França, *Portuguese Influence in Indonesia,* Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1975 (recentemente traduzido em bahasa indonésio e publicado em Jacarta).

10 Tryono Bramantyo, *Portuguese Elements in Eastern Indonesia's Folk Tunes,* in Ivo Carneiro de Sousa e R. Z. Leirissa, *Indonesia-Portugal: Five Hundred Years of Historical Relationship,* Lisboa, CEPESA, 2001, pp. 85-95.

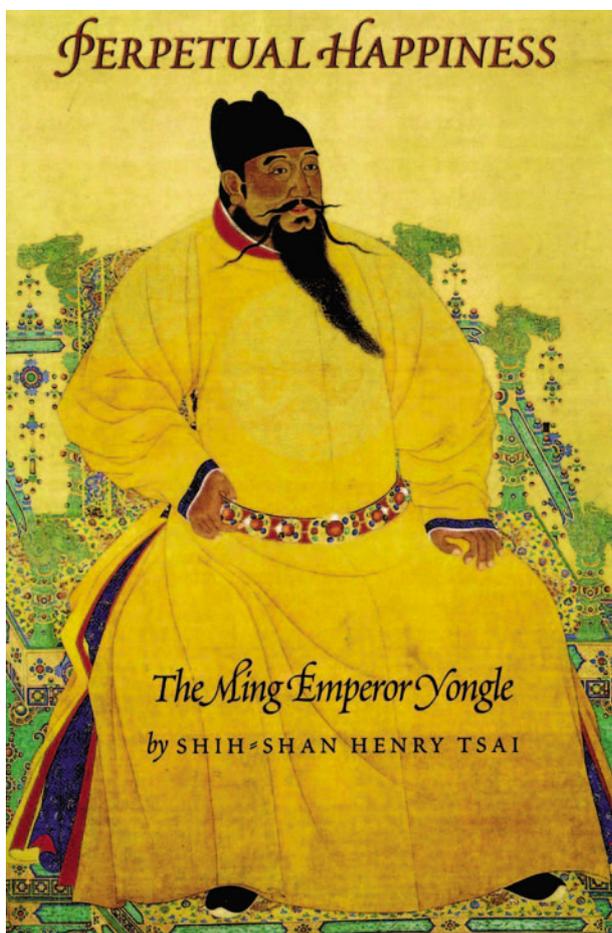
11 Afonso Castro, *As Possessões Portuguezas na Oceania,* Lisboa, Imprensa Nacional, 1867; Maria Johanna Schouten, "Apart and together: the Portuguese and the Dutch as neighbours in and around Timor in the nineteenth century", in Ivo Carneiro de Sousa e R. Z. Leirissa, *Indonesia-Portugal: Five Hundred Years of Historical Relationship*, pp. 201-212.

12 Acerca das características antropológicas e sociológicas fundamentais do poder colonial português em Timor Leste, veja-se o que escrevemos recentemente em "The Portuguese Colonization and the Problem of East Timorese Nationalism", in *Lusotopie*, 2001, pp. 183-194.

13 Leia-se, a este propósito, a bem conseguida síntese de Joel Serrão, "Republicanismo", in *Dicionário de História de Portugal*, V, Lisboa, 1975, p. 285- 294.

14 W. G. Clarence-Smith, "Fazendeiros e pequenos proprietários no território português de Timor no século XIX e XX", in *Encontros*, 3 (1998), pp. 41-50.

15 A sua obra mais conhecida e importante é o volumoso estudo *A Naturalist's wanderings in the Eastern Archipelago: A Narrative of Travel and Exploration from 1878 to 1883,* New York, Harper & Brothers, 1885. A sua investigação dedicou também alguns artigos à ilha de Timor, como é o caso de "On some of the tribes of the island of Timor", in *Journal of the Anthropological Institute*, London, 13 (1883), pp. 402-430. Sublinhe-se em qualquer destes trabalhos que é precisamente a data de 1883, quando se escreve parte do *Diário,* que assiste à edição pública destes estudos.

16 N. Mikloucho-Maclay, *New Guinea Diaries, 1871-1883,* Madang, Kristen Press, 1975.

Perpetual Happiness
The Ming Emperor Yongle

Shih-Shan Henry Tsai
Seattle and London: The University of Washington Press, 2001
xv + 270 pages
ISBN 0-295-98109-1

RODERICH PTAK

This book is about the life and times of Zhu Di 朱棣, the third Ming emperor (r. 1403-1424). Zhu Di, better known under his reign title Yongle 永乐 ("Perpetual Happiness"), was one of the leading figures in Chinese dynastic history. It was his "destiny" to consolidate what had been achieved by his father, the Hongwu 洪武 emperor, founder of the Ming dynasty, and to strengthen the empire's position in the broader context of East Asian trade and politics. This being so, Yongle assumed a role comparable to that of other emperors who were second or third in a long line of rulers after the reunification of the empire under a new dynasty.

Tsai's work is the first English-language monograph dedicated exclusively to the Yongle period. To some degree, it overlaps with the widely circulated accounts by E. Dreyer, A. Chan and the *Cambridge History of Ming China*, but it also contains many new insights and, more generally, it often approaches its theme very differently. To begin with, Tsai's work is more narrative in character than these other accounts. It is definitely not a dry piece of philological investigation, nor does it abound in far-fetched theories. On the contrary, it presents history in a lively form, from different points of view and under various headings, by combining facts and common sense "deductions" classifiable as "partly invented," but not "totally fictional." This becomes evident in the first chapter, entitled "A Day in the Life of Yongle's Court: February 23, 1423." In this chapter, Tsai describes the emperor's busy court routine, from his getting up in the early morning to his going to bed at night. By carefully following every step of Zhu Di's activities, readers gain a vivid impression of daily government affairs, the many court institutions involved therein, and the extraordinary amount of work political leaders had to cope with in these early times. Moreover, where possible, Tsai also tries to throw light on Yongle's

personality. We are told, for example, what Yongle was worrying about most, and how easily he would be exhausted – on account of his feeble health – by the onerous obligations, both formal and otherwise, he had to fulfil during a long working day.

The chapters that follow give a chronological account of Yongle's life. His youth and education are covered in chapter two, called "The Formative Years." This section is particularly rich in content because, in addition to providing biographical details, it also looks at the internal mechanics of court politics during the Hongwu reign. The next chapter deals with the years during which Zhu Di, as Prince of Yan, began to cement the basis for his future "career." Among other things, his expertise in military matters is well explored.

The famous campaign against his ill-fated rival, the Jianwen ruler (建文), is only described in brief – in chapter four, "The Years of Successional Struggle, 1398-1402" – but readers are adequately informed about the network of personal ties and contacts that assisted Zhu Di in his rise to power. Two other facets of the protagonist's life that are well explored here are that he combined political ambitions with deep respect for his deceased father and that, quite obviously, he was perceived as a charismatic leader by many of his followers.

From a "conventional" viewpoint, chapters five and six constitute the central segments of Tsai's book, as they discuss all the major political events that occurred under the new emperor's rule. They also include long discussions of the economic situation, the state apparatus, and various "structural" and other problems Yongle and his ministers had to deal with. Many more details regarding these issues can be found in the special studies and the accounts mentioned above.

Chapter seven is less "conventional," in the sense that it tries to outline a neglected dimension in Yongle's life: his interest in cultural matters. Indeed, contrary to the story told in most modern books, Yongle was not exclusively a military man; he also had a clear understanding of cultural needs, and initiated several editorial and other projects of long-lasting fame. One of the most spectacular of these endeavours was the costly compilation of the *Yongle dadian* 永乐大典, which took many years to complete. Only fragments of this work have survived to the present day. Another remarkable project was the distribution of the *Gujin lienü zhuan* 古今列女传 for educational purposes, even amongst the southern "barbarians." Those acquainted with this issue will certainly remember O'Hara's translation of the text by Liu Xiang 刘向, and recent research on the editorial history and internal setting of the *Lienü zhuan.*

Chapters eight and nine show the darker sides of Yongle's career. This includes, for example, his iron determination to subdue Annam (Jiaozhi 交趾) in the deep south, and to crush Mongolian power in the far north. Clearly, Mongol forces were a source of constant trouble, but in this case (as in many others), Yongle overdid things. The campaigns initiated by him against the northern enemy were brutal, drained the imperial coffers of valuable funds, and did not always pay. Worse than that, several ministers spoke out against Yongle's steady quest for recognition and grandeur. In this way, the seeds were sown for internal problems and economic difficulties. These in turn affected the emperor's health. When Yongle died in the northern deserts at the age of sixty-five, the empire was in dire need of a major cure. Here Tsai's story ends.

As noted above, Tsai's account is a well-balanced work that does not get lost in unnecessary details. But in various places, the details that are listed could have been presented more accurately, or with some additional explanation. For example, there are a number of errors and ambiguities in chapter nine, especially in regard to China's maritime relations, which flourished under the Yongle emperor: (a) Table 9.1 (p. 185) records various commodities imported from Annam. Here, Tsai confuses sandalwood and sappanwood. Furthermore, the translations "feathers" and "paints" (for *cuiyu* 翠羽 and *qi* 漆) are not very precise. (b) In the context of Ryukyu-China relations, horses should have been mentioned as one of the chief imports from Naha to Fujian (pp. 196-197). (c) *Heding* 鹤顶 – a tribute item sent by Boni 浡泥 (usually Brunei or Borneo; note that different Chinese orthographs for Boni and other placenames were not recorded here) – probably means hornbills and/or hornbill casques, not "cranes". The relevant information is found on page 8411 of the *Ming shi* 明史 (Zhonghua shuju ed.), not on pages 8412 to 8415 (see p. 200 and n. 65 in Tsai's book). Boni-China contacts, it may be added, are best placed in the greater context of China's contacts with the Sulu region, which Tsai did not consider. (d) "Sumatra" (p. 200) should probably be "Samudra" (or "Samudra-Pasai"?). (e) It

RECENSÃO

is generally assumed that cloves only grew on the Moluccan Islands, not on Java's southern coast (also p. 200). Banda produced nutmeg, but not cloves (n. 67). (f) Tsai's assertion that "Each voyage involved... more than one hundred ocean-going vessels" (p. 201) is certainly overstated – some fleets were definitely smaller. (g) The *Yingya shenglan* 瀛涯胜览 bears a preface of 1416. Tsai might have added one or two lines to explain why he chose the year 1433 – perhaps in accordance with Mills' findings (?) – as the date in which Ma Huan (马欢) wrote his work. Moreover, instead of using the Jilu huibian version of the *Yingya shenglan* (and of Fei Xin's 费信 *Xingcha shenglan* 星槎胜览), he should have consulted an earlier edition of this text, or one of the modern versions. There is also some confusion in regard to the number of chapters / country segments in Ma Huan's (Mills') account (all p. 202). (h) Table 9.2 (pp. 204-205) raises several minor questions: Aru probably refers to a site near a river mouth, not to the Aru group; "Gezhi" should be changed to "Kezhi" 柯枝; "Liushan" 溜山 by itself stands for the Maldive (and Laccadive?) Islands (*liu* is derived from a Sanskrit term meaning "island"), therefore the addendum *yang* 洋 (in brackets), which could point to the sea around these islands, is somewhat confusing – unless *yang* is meant to represent the "alternative" form "Liuyangguo" 溜洋国 in Fei Xin's account. In addition, the first syllable in "Zifaer" must be replaced by "Zu" (祖法儿); "Bulawa" 卜剌哇 is correctly given as Brawa, but there are different views regarding the names of "Bila" 比剌, "Sunla" 孙剌, "Lasa" 剌撒, and several other localities. Ma Huan's work includes a segment on Tianfang 天方 (Mecca) that was overlooked. The first "g" in "Bingtonglong" 宾童龙 is not needed, "Banggela" would be better than "Panggola" (榜葛剌), and "Gail" is a very unusual reading for Kayal/Cael, etc. Ma Huan also mentions something about the Andaman/Nicobar region. And finally, a "g" is missing at the end of "Jialimadin" 假里马丁. (i) *Qilin* 麒麟 normally refers to the giraffe, not the okapi (p. 206). (j) Squadrons were indeed sent to Mecca, but Tsai neglects to tell his readers that Mecca was an inland site, its chief port being Jiddah. Whether Zheng He 郑和 himself really stayed in Sumatra ("Samudra"?) during the voyage in question is not at all certain (p. 206). (k) The circumstances of Zheng He's death – exactly where and when he had passed away – are a matter of debate (p. 207). (l) The conclusions attributed to Paul Pelliot (p. 207, second paragraph) cannot be found on pages 446 to 448 of his "Les grands voyages..." (n. 84 in Tsai's book). (m) Bao Zunpeng's data on the size and structure of Zheng He's ships (mentioned at the end of p. 207 and in n. 86 of Tsai's work) are questionable; much of this goes back to a late Ming novel called *Sanbao taijian Xiyang ji tongsu yanyi* 三宝(保)太监西洋记通俗演义.

Clearly, the above remarks should not lessen the value of Tsai's study. They are merely random observations on minor details that have little to do with the major thrust of the book. Many more trivial matters could be listed in the same way, but, similarly, they would not be essential. The bibliography is restricted to selected works in Chinese and English, while only very few publications in other languages are cited. Those wishing to acquaint themselves with further aspects of Yongle's life and times may profitably consult a large body of additional studies in Chinese, French, German, Japanese, etc.

In sum, Tsai's book is an interesting survey of an important theme, general and somewhat "impressionistic" in nature, easy to digest and therefore suitable for students wishing to enter the field of Ming studies. The dry academic may not wish to indulge in it, but others may see in it a useful contribution towards a better understanding of early Ming history. RC

RESUMOS

A Rede Ryukyu no Século XV e no Início do Século XVI

A conquista de Malaca por Albuquerque em 1511 é habitualmente considerada como um ponto de viragem na história do Sudeste Asiático. Um dos grupos de mercadores asiáticos expulsos de Malaca após a tomada desse porto pelos portugueses foi o dos comerciantes de Ryukyu. Este trabalho descreve a sua rede de comércio com o estrangeiro e o seu gradual desenvolvimento no século XV e nas primeiras décadas do século XVI. As actividades comerciais de Ryukyu estavam então centralizadas em Naha, a capital de Ryukyu na grande ilha de Okinawa. Dali partiam regularmente navios Ryukyu em direcção à Coreia e ao Japão a Norte, a Fujian a Oeste, e ainda rumo a destinos diversos no Sudeste da Ásia, que incluíam Sião, Patani, Malaca (até 1511), alguns locais na moderna Indonésia e outros. A caminho do sul, os navios de Ryukyu faziam paragens ocasionais ao longo da costa central de Guangdong, na zona da actual Zhuhai, assim como ao longo da costa de Hainan. O comércio com a China Ming, sob a forma de relações de tributo – mas também conduzido em privado, contra as leis e regulamentos da China –, era essencial para a economia Ryukyu. Os segmentos oficiais destas relações em particular estão documentados de forma excelente através de diversos textos, sobretudo o *Ming shilu*. Outra fonte importante é a colecção *Lidai bao'an*, que também relata os contactos de Ryukyu no Sudeste Asiático, etc.. Do Sudeste Asiático, os navios de Ryukyu traziam pimenta, madeira de sapan, ou sapão, e outros produtos tropicais para Naha. Estes eram então transportados até Fujian juntamente com cavalos nativos e enxofre, necessário na China para efeitos militares. Em troca, produtos de fabrico chinês, e outros, eram trazidos no regresso a Naha, tanto para consumo interno como para circular até à Coreia, Japão e Sudeste Asiático. Este trabalho debruça-se em particular sobre os laços Ryukyu-China e as ligações Ryukyu--Sudeste Asiático. Entre outros assuntos, trata as relações ambíguas entre os habitantes de Ryukyu e os seus parceiros/concorrentes de Fujian. Em certa medida, ambas as redes de comércio se sobrepuseram. Este facto também teve as suas implicações nas actividades de Ryukyu no Sudeste Asiático. Um outro ponto de interesse é a questão do motivo pelo qual as gentes de Ryukyu se retiraram de Malaca, em contraste com alguns chineses que tinham decidido apoiar os portugueses. Por fim, o trabalho dá alguma atenção aos possíveis efeitos dos bem conhecidos conflitos luso-chineses do início da década de 1520, nas redes de Ryukyu e de Fujian.
[Autor: Roderich Ptak, pp. 6-23]

A Colonização Portuguesa em Macau. A Expansão Portuguesa no Extremo Oriente à Luz das Relações e Actividades Marítimas Chinesas e Japonesas

Ao tratar a colonização portuguesa de Macau em 1557, este trabalho centra-se no contexto marítimo internacional do Extremo Oriente nesses anos, com a chegada dos portugueses. Presta particular atenção ao comércio marítimo, ao contrabando e às actividades de pirataria levadas a cabo pelos *haikou* e *wokou* ao longo das costas chinesas, assim como às posições políticas assumidas formalmente pela China e pelo Japão em relação ao comércio marítimo. Na verdade, a fundação da base portuguesa em Macau esteve directamente relacionada com a rede e as rotas internacionais de comércio marítimo, estabelecidas desde tempos remotos pelos mercadores ultramarinos chineses e japoneses. Os portugueses, os primeiros europeus a chegar ao Extremo Oriente no século XVI, tiveram de enfrentar a complexa e multíplice situação internacional dos mares do Extremo Oriente, resultante de acontecimentos históricos anteriores. Assim, na primeira parte, este trabalho analisa brevemente a relação histórica entre a China e o Japão durante o sistema *kanhe maoyi*, com o objectivo de clarificar melhor o contexto marítimo do Extremo Oriente e as posições políticas assumidas pela China e pelo Japão aquando da chegada dos portugueses. Além do mais, o processo completo e os acontecimentos históricos relacionados com a colonização portuguesa em Macau estiveram intimamente ligados às actividades ilícitas da pirataria chinesa, financiada e apoiada pelos *daimyo* japoneses de Kyushu; uma segunda parte da pesquisa trata as relações ocultas e a cooperação entre os portugueses, os aventureiros marítimos chineses e os seus equivalentes japoneses, assim como as reacções e as medidas defensivas adoptadas pelas autoridades locais chinesas. Na verdade, não foi por acaso que os portugueses chegaram a Tanegashima em 1543, acompanhados pelo famigerado pirata Wang Zhi. Por fim, o presente estudo toma em consideração as estratégias políticas levadas a cabo pelos portugueses, com o objectivo de obter o reconhecimento formal pela dinastia Ming da sua colónia em Macau: a este respeito, o papel não oficial desempenhado pelo Japão, embora de alguma forma negligenciado, foi na realidade muito significativo.
[Autor: Patrizia Carioti, pp. 24-39]

Macau, a China e o Japão: Uma Relação Histórica (Séculos XVI-XVII)

As relações dos chineses com o Japão provinham da mais remota antiguidade. No século V a. C. já há notícias do envio de embaixadas tributárias do Japão à China. Durante um longo período o comércio japonês com o exterior estivera entregue a navegadores coreanos e chineses. A ameaça mongol, contudo, fizera desenvolver a classe marítima nipónica. Nos princípios do século XIV, os japoneses começaram as actividades de pirataria e saque das costas, no Mar da China: aos barcos, os japoneses deram o nome de *wako*, oriundo da bandeira do deus da Guerra que invocavam. O comércio sino-japonês foi, uma vez mais, interrompido oficialmente. Quando os portugueses chegaram ao Japão, em 1542/43, os mares da China eram domínio de saqueadores e piratas das duas nações (Japão e China), sendo assim anos de grande confusão e de grave risco nessa zona. A China continuava a ser um

RESUMOS

elemento importante do comércio japonês, uma vez que o principal negócio dos comerciantes era o da importação de seda e ouro chineses, em troca da prata japonesa. Neste comércio se introduziram os portugueses, tendo Macau desempenhado aí um papel fundamental.
[Autor: Leonor Diaz Seabra, pp. 40-53]

O Fim do Sonho Missionário nas Ilhas do Sol Nascente

A partir da análise crítica da obra polémica do Pe. Valentim de Carvalho intitulada *A Apologia do Japão*, concluída em 1617, o presente artigo pretende problematizar e apontar, de forma abrangente, algumas pistas para a compreensão das razões que conduziram à derrocada do projecto ocidental de evangelização do arquipélago japonês, na sequência da expulsão dos missionários católicos europeus e da proibição do Cristianismo, em 1614, pelo poder central das Ilhas do Sol Nascente. As razões de fundo para a irradiação e depois para a irradicação do cristianismo do Japão terão que ser sempre situadas na transição histórico-política que aquele arquipélago sofreu na época, pois "de um relacionamento entre um povo europeu e vários chefes políticos nipónicos passou-se para o convívio entre vários povos ocidentais e um único poder japonês, hostil para com os cristãos".
[Autor: José Eduardo Franco, pp. 54-63]

Os Estudos de História das Comunicações Marítimas da China com o Ultramar

Este trabalho resume o desenvolvimento de um importante ramo das ciências históricas da China: a compreensão das ligações marítimas da China com o mundo exterior, desde a antiguidade ao período Qing, visto pela perspectiva da moderna erudição chinesa, o que inclui pesquisa sobre geografia histórica, relatos etnográficos, histórias oficiais, trabalhos náuticos, cartografia e tratados sobre questões técnicas, designadamente sobre construção de navios. O trabalho, elaborado no início da década de 90, oferece uma equilibrada recolha bibliográfica da pesquisa no século XX, mencionando ainda alguns trabalhos não chineses, por exemplo de Paul Pelliot, que exerceu uma forte influência sobre as ciências históricas na China. Em geral, segue uma abordagem cronológica. Os trabalhos de Shen Zengzhi (acerca do *Daoyi zhilüe*) e Liang Qichao são considerados em *primo loco*, seguidos de uma breve discussão sobre as muitas edições preparadas por Feng Chengjun, Xiang Da e outros. Próximo do final, são apresentadas com algum detalhe ferramentas modernas, como o *Gudai Nanhai diming huishi*.
[Autor: Chen Gaohua, pp. 64-86]

O Horizonte da Piroga Monóxila na China

O tronco de árvore escavado constitui uma das formas mais antigas da construção naval. Os trabalhos da etnografia naval da primeira metade do século XX constataram a extrema raridade da piroga monóxila no espaço chinês. A presença desta embarcação na Europa encontra-se testemunhada desde o Mesolítico, há cerca de dez mil anos, mas, por razões ainda não esclarecidas, pensava-se estar ausente da China. Meio século de arqueologia chinesa veio derrubar esta perspectiva, ficando por definir as condições subjacentes a essa "ausência / presença" um tanto ou quanto enigmática. O exame detalhado dos achados arqueológicos mostra que a ausência no período moderno obedece na verdade a uma variação geográfica e cronológica interpretada pelo autor como o reflexo de uma opção normativa da antiga administração imperial.
[Autor: Jean-Yves Blot, pp. 87-101]

Shen cha e *Xian cha*: O Sobrenatural na Medicina Popular da China do Sul

Além de toda a vasta gama de mezinhas e de práticas terapêuticas, conservadas pela tradução popular de Macau, há ainda a considerar os aspectos não terapêuticos da medicina macaense, que tão valiosa se mostrou como forma de adaptação cultural dos portugueses locais, principalmente ao longo dos três primeiros séculos da história do território. Estes aspectos não terapêuticos podem analisar-se sob três ópticas: pessoal, social e sobrenatural ou mágica. Neste artigo apenas são abordados alguns dos aspectos do domínio mágico-religioso comuns à população chinesa de Macau, onde a autora os encontrou muito vivos nos anos 1960-1970.
[Autor: Ana Maria Amaro, pp. 102-119]

Um Príncipe Mercador Arménio de Macau no Século XVIII

Matheus Joannes, um arménio, veio para Macau ainda jovem, em 1761, e aí permaneceu até à sua morte em 1794. Como mercador, conseguiu uma grande fortuna.
Aprendemos bastante sobre o homem e o seu dinheiro a partir dos inventários do recheio da sua casa em Macau e dos seus documentos de negócios em Cantão, do seu testamento e dos registos da administração dos fundos das suas propriedades entre 1795 e 1830.
A administração da herança do seu filho passou a ser da responsabilidade do tribunal de órfãos. Ao longo dos anos foi utilizada para facultar capital a muitos dos comerciantes portugueses e estrangeiros residentes em Macau.
Matheus Joannes era um homem invulgar, global nos seus interesses e actividades de negócio. Quando faleceu, em 1794, era um dos mercadores mais abastados da Ásia. Embora fosse arménio por nascimento, adquiriu a cidadania portuguesa, o que lhe permitiu fazer parte do selecto grupo dos menos de vinte proprietários de navios de naturalidade portuguesa que controlavam a vida económica de Macau. O seu papel no desenvolvimento do comércio de ópio em Macau tem sido grandemente neglicenciado.
A história da sua vida merece ser reconstituída e reconhecida como sendo de grande importância na história económica de Macau.
[Author: Carl T. Smith, pp. 120-129]

Fascínio Oriental e Exílio Timorense: o 'Diário de Uma Viagem a Timor (1882-1883)' de Maria Isabel Tamagnini

Maria Isabel d' Oliveira Pinto da França Tamagnini escreveu entre os vinte e vinte e um anos um extraordinário *Diário de Uma Viagem a Timor*, fixando um demorado itinerário que, entre 1882 e 1883, a levaria de Lisboa a Díli, passando por Singapura e várias cidades da actual República da Indonésia, integrando a comitiva de catorze

pessoas que acompanhavam o seu padrasto, major Bento da França, novo governador de Timor. Este *Diário* constitui o único texto feminino português histórico actualmente conhecido sobre o território colonial timorense, visitado através de uma escrita de diversão organizada verdadeiramente entre fascínios orientais e a dramática realidade de uma vivida ideia de exílio em Timor.
[Autor: Ivo Carneiro de Sousa, pp. 130-147]

ABSTRACTS

The Ryukyu Network in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries

Melaka's conquest by Albuquerque in 1511 is usually considered as a turning point in Southeast Asian history. One group of Asian traders pushed out of Melaka with the Portuguese takeover of that port were the Ryukyuans. The present paper describes their foreign trading network and its gradual development in the fifteenth century and the first few decades of the sixteenth century. Ryukyuan trade was then centred on Naha, the Ryukyu capital on the large island of Okinawa. From there Ryukyuan vessels regularly sailed to Korea and Japan in the north, Fujian in the west, and various destinations in Southeast Asia. These included Siam, Patani, Melaka (until 1511), some sites in modern Indonesia, and so on. On the way south, Ryukyuan vessels occasionally made stopovers along the central Guangdong coast, in the area of modern Zhuhai, and along the Hainan coast as well. Trade to Ming China, in the form of tribute relations – but also conducted privately, against China's laws and regulations –, was essential for the Ryukyu economy. The official segments of these relations in particular are excellently documented through various texts, especially the *Ming shilu*. Another important source is the *Lidai bao'an* collection, which also reports on Ryukyu contacts to Southeast Asia, etc. From Southeast Asia, Ryukyuan ships would bring pepper, sapanwood and other tropical products to Naha. These would then be taken to Fujian, together with native horses and sulphur needed in China for military purposes. In return, Chinese manufactured and other products were brought back to Naha, either for domestic consumption or for circulation to Korea, Japan, and Southeast Asia. The present paper is especially interested in the Ryukyu-China links and the Ryukyu-Southeast Asia connections. Among other things it discusses the ambiguous relations between the Ryukyuans and their Fujianese partners / competitors. To some measure, both trading networks overlapped. This also had its implications for Ryukyuan activities in Southeast Asia. A further point of interest is the question of why the Ryukyuans withdrew from Melaka, in contrast to some Chinese who had decided to support the Portuguese. Finally, brief attention is given to the possible effects of the well-known Luso-Chinese clashes in the early 1520s on the Ryukyuan and Fujianese networks.
[Author: Roderich Ptak, pp. 6-23]

The Portuguese Settlement at Macao. The Portuguese Policy of Expansion in the Far East, in light of the Chinese and Japanese Intercourse and Maritime Activities

This article deals with the Portuguese settlement of Macao in 1557, focussing on the international maritime context of Far East Asia at the time of the arrival of the Portuguese. Particular attention is paid to trading, smuggling and piracy by the *haikou* and *wokou* along the China coast, and the political positions formally assumed by China and Japan vis-à-vis maritime commerce. In fact, the founding of a Portuguese base in Macau was directly connected to the international maritime trading network and routes, established since ancient times by Chinese and Japanese overseas merchants. As first Europeans to reach the Far East in the 16th century, the Portuguese were confronted with the complex international situation of the Far Eastern seas, the result of historical events. The paper briefly analyses the historical intercourse between China and Japan during the *kanhe maoyi* system, in order to clarify the maritime context of the Far East and the political stances assumed by China and Japan when the Portuguese arrived. The entire process and the historical events connected to the Portuguese settlement of Macao, moreover, were strictly tied to illicit Chinese piracy, financed and supported by the Japanese *daimyo* of Kyushu. The research therefore, reveals the hidden relations and co-operation among the Portuguese, the Chinese sea-adventurers and their Japanese counterparts, as well as reported reactions and defensive counter-measures adopted by the Chinese local authorities. It was no coincidence that the Portuguese arrived at Tanegashima in 1543 accompanied by the notorious pirate Wang Zhi. Finally, the present study takes into consideration the political strategies pursued by the Portuguese, in order to obtain formal recognition from the Ming dynasty of their settlement at Macao. In this respect, the unofficial role played by Japan was, though somehow neglected, very significant indeed.
[Autor: Patrizia Carioti, pp. 24-39]

Macao, China and Japan: An Historic Relationship (16th and 17th Centuries)

China's relationship with Japan dates back to very distant times. In the 5th century B.C., Japan sent tributary embassies to China. For quite a long time, its foreign trade was entrusted to Korean and Chinese navigators. However, the Mongol threat led to the development of Japan's seafaring class. In the early 14th century, the Japanese began engaging in piracy and sacking along the coasts of the China Sea. Their ships were called *Wako*, named after the flag depicting the god of war, which the Japanese invoked. Sino-Japanese trade was, once again, officially interrupted. When the Portuguese arrived in Japan, in around 1542–43, the seas around China were the domain of pillagers and pirates from both nations (Japan and China), so it was a time of great confusion and high risk in the area. China continued to be an important element in Japanese trade because the main activity of the merchants was the importation of Chinese silk and gold,

which were exchanged for Japanese silver. The Portuguese entered this trade, and Macao played a fundamental role in that.
[Author: Leonor Diaz Seabra, pp. 40-53]

The End of the Missionary Dream on the Islands of the Rising Sun

Based on a critical analysis of the polemic work by Father Valentim de Carvalho, entitled *A Apologia do Japão,* concluded in 1617, this article attempts to address relevant issues and elucidate some approaches towards understanding the reasons that led to the dissolution of the western project to evangelise the Japanese archipelago, following the expulsion of the European Catholic missionaries and the banning of Christianity in 1614 by the central authorities of the Islands of the Rising Sun. The fundamental reasons for the rise and fall of Christianity in Japan must always be presented in the context of the political and historical transition the archipelago experienced at the time, going from a relationship between a European people and various Japanese political leaders to interaction between various western peoples and a single Japanese power, which was hostile to Christians.
[Author: José Eduardo Franco, pp. 54-63]

Studies of the History of Chinese Maritime Contacts with the Outside World

The paper summarizes the development of one important branch of China's historical sciences: the perception of China's maritime links with the outside world, from Antiquity to the Qing dynasty, as seen through the eyes of modern Chinese scholarship. This includes research on historical geography, ethnographical accounts, official histories, nautical works, cartography, and treatises on technical issues such as naval construction. The paper, written in the early 1990s, offers a well-balanced bibliographical survey of 20th century research. It also mentions some non-Chinese works, for example those by Paul Pelliot, which bore a heavy influence on China's historical sciences. By and large it follows a chronological approach. The works of Shen Zengzhi (on the *Daoyi zhilüe*) and Liang Qichao are considered in *primo loco*. This is followed by a brief discussion of the many editions prepared by Feng Chengjun, Xiang Da, and others. Towards the end, modern tools such as the *Gudai Nanhai diming huishi* are presented in some detail.
[Author: Chen Gaohua, pp. 64-86]

The Dugout Canoe in China

A dugout tree trunk is one of the oldest forms of naval construction. Works on naval ethnography from the first half of the 20th century state that dugout canoes were extremely rare in China. There is evidence that this type of watercraft was used in Europe as early as the Mesolithic period, about ten thousand years ago, but, for reasons that are not yet clear, it was thought to be absent from China. Half a century of Chinese archaeology has changed this view, and what remains to be defined are the reasons behind this rather enigmatic "absence/presence". A detailed examination of the archaeological findings reveals that in fact the absence of the dugout in the modern era follows a geographical and chronological gradient that is interpreted by the author as reflecting a normative choice made by the former imperial administration.
[Author: Jean-Yves Blot, pp. 87-101]

Shen cha and *Xian cha:* The Supernatural in the Folk Medicine of South China

Despite the wide range of folk remedies and therapeutic practices that have been handed down through the generations in Macao, the non-therapeutic elements of Macanese medicine, which proved so valuable as a form of cultural adaptation of the local Portuguese, especially in the first three centuries of Macao's history, remain to be considered. These non-therapeutic elements can be examined from three angles: personal, social and supernatural or magical. This article deals with some of the magical-religious aspects found amongst Macao's Chinese population, which were still alive and well in the 1960s and 1970s.
[Author: Ana Maria Amaro, pp. 102-119]

An 18th Century Macao Armenian Merchant Prince

Matheus Joannes, an Armenian, came to Macao as a young man in 1761 and remained there until his death in 1794. As a merchant he amassed a great fortune. We learn a great deal about the man and his money from the inventories of his household effects in Macao and his business papers at Canton, his will, and the records of the administration of the funds of his estate from 1795 to 1830. The administration of the son's legacy became the responsibility of the orphans' court and through the years it was used to provide capital to many of the Portuguese and foreign traders resident in Macao. Matheus Joannes was an unusual man, global in his interest and business activities: at his death in 1794, he was one of the wealthiest merchants in Asia. His life story deserves to be reconstructed and recognized as one of great importance in the economic history of Macao. Though an Armenian by birth, he acquired Portuguese citizenship, which enabled him to join the select group of less than twenty native-born Portuguese ship owners, who controlled the economic life of Macao. His role in the development of the opium trade in Macao has been largely overlooked.
[Author: Carl T. Smith, pp. 120-129]

Oriental Fascination and Timorese Exile: Maria Isabel Tamagnini's 'Journal of a Trip to Timor (1882–83)'

Between the ages of 20 and 21, Maria Isabel d'Oliveira Pinto da França Tamagnini kept an extraordinary journal of a trip to Timor, covering a lengthy itinerary that took her from Lisbon to Dili, via Singapore and various cities in what is now the Republic of Indonesia, in the years 1882/1883. As part of the fourteen-person entourage to accompany her stepfather, Major Bento da França, the new governor of Timor, this journal is the only known historical Portuguese text dealing with the colonial territory of Timor to have been written by a woman. Her descriptions, written for pleasure, alternate between fascination with the Orient and the dramatic reality of an idea of exile experienced in Timor.
[Author: Ivo Carneiro de Sousa, pp. 130-147]